

Sensuous framing

Grundzüge einer Strategie zur Konzeption und Verwirklichung von Rahmenbedingungen des Wahrnehmens

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades

Doctor philosophiae (Dr. phil.)

eingereicht an der Philosophische Fakultät I
der Humboldt-Universität zu Berlin
und verteidigt am 9.2.2010

von
Alejandro Arteaga Fernández

Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. Christoph Marksches

Dekan der Philosophische Fakultät I
Prof. Dr. Christof Rapp

Gutachter:

1. Prof. Dr. John Michael Krois
2. Prof. Dr. Oswald Schwemmer

Für Conchi, Luis und Ulli. In Dankbarkeit für das fundamentale *frame*.

„Erst wenn dieser Strom von Selbstverständlichkeit gestört wird,
sehen wir staunend vor diesem Wunder.“

Heinz von Foerster

Inhaltsverzeichnis

Danksagung.....	4
Einleitung.....	6
I. Die grundlegenden Theorien und Praxen.....	10
1. The enactive approach.....	10
a. Einführung.....	10
b. The fundamental circularity.....	15
c. The explanatory gap.....	48
d. Becoming aware	66
2. Soziale Plastik.....	104
a. Warum Soziale Plastik?.....	104
b. Exchange Values. Images of Invisible Lives.....	111
c. Die Erkenntnismethode und Erkenntnistheorie von J.W. Goethe	119
d. Instruments of consciousness.....	145
3. Fadheit.....	163
a. Warum Fadheit?.....	163
b. Gestaltungsprinzipien der Fadheit	180
II. Sensuous framing: Bestimmung und Charakterisierung.....	196
Zusammenfassung.....	213
Bibliographie	223

Danksagung

Evan Thompson leitete die Danksagung in seinem Buch „Mind in Life“ mit folgender Anmerkung ein: „I cannot help but think of this book as exemplifying what philosophers call the bundle theory of personal identity. According to the bundle theory, there is no single and permanent self that persists through time; the self is rather a bundle of constantly changing and psychologically continuous experiences or mental episodes“¹. Trotz des reduktionistischen Konzeptes von Autorschaft, das erlaubt – sogar dazu zwingt –, eine einzige Person als einzige Verfasser einer Forschungsarbeit zu erklären, möchte ich den folgenden Menschen nicht nur für ihrer Unterstützung danken, sondern als Koautoren – als Autoren zweiter Ordnung – anerkennen. Ihre Präsenz bildete in den letzten Jahren nicht nur eine entscheidende Hilfe. Sie war für das, was man Alejandro Arteaga nennen kann, konstituierend. Es ist daher keine Metapher, keine Geste leerer Rhetorik, sondern die Bejahung eines Lebenskonzeptes, zu sagen, dass ohne sie diese Arbeit nicht existieren würde.

An erster Stelle möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. John Michael Krois für seine mehrschichtige und warme Unterstützung danken. Die ungewöhnliche Kombination von tiefster Gelehrsamkeit und humorvoller Großzügigkeit bildeten einen idealen Raum für die Entwicklung meiner Forschung. Ebenso möchte ich meinem zweiten Gutachter Prof. Dr. Oswald Schwemmer für sein Vertrauen an meine Arbeit danken.

Ich möchte der Heinrich Böll Stiftung für die Vergabe eines Promotionsstipendiums bedanken. Dieses trug entscheidend dazu bei, einerseits die materielle Grundlage und andererseits den intellektuellen Austausch, die für die Realisierung einer Promotion unabdingbar sind, zu sichern. Besonders möchte ich Jutta Helm und Ulla Siebert für ihre liebe- und verständnisvolle Betreuung danken. Ihre vertrauensvolle Unterstützung besonders in den schwierigen Phasen der Forschung war für mich von großer Bedeutung. Ich möchte ebenfalls Sabine Sanio herzlich danken. Ihr klares „Ja!“ zu meiner schüchterne Frage „Sollte ich vielleicht promovieren?“ bildete den Anfang, dessen, was hier zu ende gebracht wird. Ihre intellektuelle Arbeit hat meine inspiriert und inspiriert sie immer noch.

Besonders für die Verfassung des zweiten Kapitels dieser Arbeit aber darüber hinaus für ihre tiefe, großzügige und fundamental inspirierende Einführung und liebevolle Begleitung in die Welt der Sozialen Plastik möchte ich Shelley Sacks bedanken. In ihrem langen Weg durch den schwierigen soziopolitischen Landschaft des Südafrika des Apartheid, durch

¹ Thompson 2008, S. xi.

den bereichende Arbeit mit Joseph Beuys und aktuell im Kontext internationaler Kunstproduktion und universitärer Lehre bildet ihre uneingegrenzten Engagement in die Suche nach Bedingungen des Künstlerseins für alle Menschen ein wunderbares Vorbild. In diesem Rahmen möchte ich auch unseren Kollegen am Social Sculpture Research Unit Hildegard Kurt, Walter Kugler, Wolfgang Zumdick, Graham van Wyk, Volker Harlan, James Reed und Nicholas Stronczyk sowie Beatrix Waldbürger, Paul Makay, Bodo von Plato, Vera Koppehel und Reiner Rapmann herzlich bedanken.

Die Lesbarkeit des vorliegenden Textes wäre ohne die engagierte Korrekturarbeit von Philip John, Dorothea Karl und Ulrike Karl nicht vollständig gewährleistet. Ich danke ihnen herzlich für ihre feine Arbeit im Dschungel meines *Deutsches als Fremdsprache*. Philip und Ulrike möchte ich darüber hinaus für ihre wertvollen Kommentare über den Inhalt dieser Arbeit danken.

Für ihre Unterstützung in der ersten akademischen Phase meiner Forschung möchte ich Prof. Dr. Thomas Macho und Prof. Dr. Hartmut Böhme danken.

Last but not least möchte ich folgende Personen für ihre besonders warme Unterstützung danken. Ich habe mit und von Ihnen vor allem das gelernt, was zwischen den Zeilen dieses Textes zu lesen ist: Aureli Soria Frisch, Dagmar Quentin, Britta Scholze, Cristina Gómez Barrios, Christiane Allmenröder, Rut Aspizua, Irene Aspizua, Mónica Cantón, Laura Cantón, Elena Cantón, Pepe Cantón, Eva Pradas, Pablo Frías, Juan Frías, Alba Molina, Miguel Angel Molina, Gerlinde Karl, Ernst Karl, Eva Karl, Tim Schulz, Tabea Schmidt, Harald Schmidt, Sophie Schmidt, Anna-Lena Schmidt, Tobias Müller, der Sangha in Zehlendorf – sehr besonders Bettina und Kai Romhardt – und der Sangha in Würzburg, Shi-Jong Chen, Martin Supper, Thomas Kusitzky, Ingo Reulecke, Katja Münker, Rita Roberto, Kristin Guttenberg, Christiane Berger, Thilo Wittenbecher, Andrea Keiz, Helge Musial, Jana Unmüßig, Marina Tenorio, David Bloom, Barbara Mayer, Anne-Mareike Hess, Claudia Garbe, Shang Chi Sung und Franz Engel.

Einleitung

Die vorliegende Arbeit ist aus der theoretischen Auseinandersetzung mit Fragestellungen, die sich aus meiner künstlerischen Praxis ergaben, entstanden. Die künstlerische Praxis bildet somit den Ursprung aber auch den Entwicklungsrahmen und das Handlungsfeld der hier entwickelten Theorie. Konkreter motivierte die Forschung, deren theoretische Ergebnisse in dieser Arbeit präsentiert werden, die Konfrontation zwischen meiner künstlerischen Praxis und meinem gesellschaftlichen Alltagsleben. Im Kontext der Polarisierung gegenwärtiger Kunstproduktion zwischen in sich zurückgekehrten, selbstreferenziellen, kunstimmanenten Arbeiten und Produktionen, die das Kunstspezifische opfern zugunsten unmittelbarer bzw. kurzfristiger soziopolitischer Wirkung, war es für mich notwendig, eine eigene operative Antwort zur folgenden Frage zu erstellen: „How do we free the aesthetic from its narrow confines and return it to the life of the society?“². Die Darlegung in der vorliegenden Arbeit der Grundzüge einer Strategie – das *sensuous framing* – zur Konzeption und Verwirklichung von Rahmenbedingungen des Wahrnehmens stellt eine Spezifizierung des von mir gewählten allgemeinen Konzeptes von ästhetischer Praxis dar, welcher die anvisierte effiziente Eingliederung dieser Praxis in das gesellschaftliche Leben zur Grunde liegt: das Konzept von ästhetischer Praxis als Handlungsmodalität zur Konzeption und Verwirklichung von Strategien für die transformationsorientierte Erforschung menschlicher Kognition.

Mit der Bestimmung der Grundzüge des *sensuous framing* wird hier eine erste Konkretisierung – daher (nur) *Grundzüge* – dieser Modalität ästhetischer Praxis dargelegt, die zugleich ein Modell integrativen Verhältnisses zwischen phänomenologisch orientierter wissenschaftlicher Kognitionsforschung und ästhetischer Praxis selbst und, darüber hinaus, zwischen Theorie und Praxis darstellt. Dieses Modell, das die funktionale Integration ästhetischer Praxis in das „new interdisciplinary matrix called cognitive science“³ ermöglichen soll, entwickelt sich abseits der einfachen, linearen Reaktionsformen, die sich mit den Begriffen *Erklärung* und *Anwendung* bezeichnen lassen. In diesem Modell visiert die Theorie keine *Erklärung* der ästhetischen Praxis – weder der Praxis selbst noch ihrer produktiven Folgen – an und die ästhetische Praxis ist weder als *Anwendung einer Theorie* auszuüben noch zu verstehen. Theorie und Praxis stehen in diesem Modell in einem dynamischen Verhältnis von *gegenseitiger Referenzialität* – von gegenseitigem *framing*. Die Theorie – die Praxis des Theoretisieren und ihre produktiven

² Sacks (Ms.).

³ Varela et al. 1991, S. xvi.

Folgen: die Theorien – bildet eine *referenzielle Perspektive* für die Praxis, die Orientierung für ihre Ausübung liefert. Im konkreten Fall der vorliegenden Arbeit bilden einerseits das *enaktivistische* Konzept von Kognition⁴ – spezifischer: von Wahrnehmung – und andererseits der altchinesische Begriff der *Fadheit* in seiner Darlegung von François Jullien⁵ jeweils die Referenzen für die Definition des *Bestimmungs- und Aktionsfeldes* sowie der *Funktion* des *sensuous framing* und der Gestaltungsprinzipien seiner Ausübung. Der dynamische Kreis – die *Zirkulation* – zwischen Theorie und ästhetischer Praxis schließt sich, indem diese letzte sich als Strategie konstituiert, die methodisch für die Erforschung derjenigen Gegenstände eingesetzt werden kann, die in ihrer aktuellen theoretischen Bestimmung Orientierung für ihre Ausübung liefern und somit, neue *Evidenz*, neue *Einsicht* zu gewinnen ermöglicht. Das Verhältnis zwischen Theorie und ästhetischer Praxis, die der Bestimmung der Grundzüge des *sensuous framing* zur Grunde liegt, ist *autopoietisch*⁶, da beide in einer dynamischen Relation von konstituierender, gegenseitiger Bedingung stehen.

Ziel der Ausübung dieser Modalität von ästhetischer Praxis ist jedoch nicht theoretisch immanent. Es ist, der phänomenologischen Tradition folgend⁷, *pragmatischer Art* und besteht in der *Transformation alltäglichen Handelns*. Dies entspricht einerseits der bereits dargelegten Motivation dieser Forschung genauso wie derjenigen von Varela, Rosch und Thompson bei der Verfassung ihres gemeinsamen Werkes: „to foster the transformative possibilities of human experience in a scientific culture“⁸.

Die vorliegende Arbeit ist in zwei Teile gegliedert. Im ersten Teil werden diejenigen Theorien und Praxen dargelegt, welche die Grundlage für die Bestimmung und Charakterisierung des *sensuous framing* im zweiten Teil bilden. Die Darstellung dieser Theorien und Praxen wird daher auf die diejenigen Aspekte beschränkt, welche der Erfüllung dieser Funktion dienen und stellt folglich keine ausführliche Analyse dar.

Im ersten Kapitel – *the enactive aproach* – werden zunächst – im Abschnitt *the fundamental circularity* – die Grundzüge des enaktivistischen Konzeptes von Kognition und, als Spezifizierung dessen, von Wahrnehmung dargelegt. Anschließend – im Kapitelteil *the explanatory gap* – werden bestimmte Defizite wissenschaftlicher Bewusstseinsforschung identifiziert und darauf aufbauend die Grundsätze einer

⁴ Vgl. Kapitel 1.1.

⁵ Vgl. Kapitel 1.3.

⁶ Vgl. Kapitel I.1.b.

⁷ „So far, proposals to formalize phenomenological description seem to lend themselves to the task of developing scientific models. Phenomenology itself, however, has always tried to stay closer to experience than to theory.“ (Gallagher und Zahavi 2008, S. 33).

⁸ Varela et al. 1991, S. xviii-xix.

notwendigen methodischen Erweiterung dargelegt. Im letzten Abschnitt dieses ersten Kapitels – *becoming aware* – wird eine Konkretisierung dieser methodischen Erweiterung analysiert als Basis einer ersten Definition des *Bestimmungs- und Aktionsfeldes* sowie der *Funktion* des *sensuous framing*.

Das zweite Kapitel bildet im Vergleich zum ersten und dritten eine andere Modalität von Referenzialität bezüglich der Bestimmung und Charakterisierung des *sensuous framing*. Die *Soziale Plastik* wird in diesem Kontext analysiert als *Beispiel* einer ästhetischen Praxis, der einerseits – ähnlich wie der ästhetischen Strategie⁹ des *sensuous framing* – eine kognitionstheoretische Basis ausschlaggebend für die Ausübung der Praxis zur Grunde liegt und andererseits – ebenso wie das *sensuous framing* – auf die individuelle und gesellschaftliche Transformation abzielt. Zu diesem Zweck werden im Abschnitt *Warum Soziale Plastik?* zentrale Aspekte dieses Kunstkonzeptes in Bezug auf die Arbeit seines Gründers Joseph Beuys sowie die Argumente, die zur Auswahl der Sozialen Plastik als Referenz für die Bestimmung und Charakterisierung des *sensuous framing* führten, dargelegt. In einem zweiten, ebenso einführenden Kapitelteil – *Exchange Values. Images of Invisible Lives* – werden einleitend der Entstehungsprozess, die Motivation und die anvisierte Wirkung dieses Projektes von Shelley Sacks dargelegt. Dies bildet die erste Grundlage für die Analyse – anhand dieses konkreten Projektes – der zugleich kognitionstheoretischen und soziopolitischen Funktion von *instrument of consciousness* von bestimmter Modalität ästhetischer Praxis. Bevor diese Analyse im Kapitelteil I.2.d. dargelegt wird, werden im vorherigen Abschnitt grundlegende Konzepte der Erkenntnismethode und Erkenntnistheorie von J.W. Goethe erläutert.

Die Funktion dieser Konzepte bezüglich der *instruments of consciousness* entspricht genau der Funktion des enaktivistischen Begriffs von Kognition bezüglich des *sensuous framing* und stellt eine erste Konkretisierung des Verhältnisses zwischen Theorie und Praxis dar, die in dieser Einleitung kurz skizziert wurde: bestimmte Elemente der Erkenntnistheorie und der Erkenntnismethode von Goethe bilden eine Perspektive, die Orientierung für die Konzeption und Ausübung ästhetischer Praxis als Schaffung von *instrument of consciousness* liefern. Damit wird die Funktion dieses zweiten Kapitels erfüllt: die modellhafte Darstellung des Verhältnisses zwischen einem kognitionstheoretischen Ansatz – dem von Goethe – und einer Modalität ästhetischer Praxis – der Sacks – als

⁹ Die Differenz zwischen *Praxis* und *Strategie* zeigt die unterschiedlichen Dimensionen der Sozialen Plastik und des *sensuous framing*. Während die erste ein vollständiges Kunstkonzept und eine entsprechende Praxis darstellt, in deren Rahmen Prinzipien, Methoden und Strategien zu identifizieren sind, steht das zweite ausschließlich für eine einzige gestalterische Herangehensweise.

konkretes, operatives Beispiel für das Verhältnis zwischen Enaktivismus und *sensuous framing*.

Gegenstand des dritten Kapitels ist der Fadheitsbegriff von François Jullien. Im ersten Abschnitt – *Warum Fadheit?* – wird zuerst die Gemeinsamkeit zwischen den der Fadheit und dem Enaktivismus zu Grunde liegenden Wirklichkeitskonzepten dargelegt und darauf aufbauend die Verwandtschaft zwischen der Funktion der Fadheit im Kontext ästhetischer Praxis und der des *sensuous framing*. Diese beiden relationalen Aspekte begründen die Möglichkeit, die *Gestaltungsprinzipien der Fadheit*, so wie sie im Kapitelteil I.3.b. analysiert werden, als operative Referenz für die Ausübung des *sensuous framing* zu identifizieren.

Im zweiten Teil dieser Arbeit wird das Konzept des *sensuous framing* in seinen Grundzügen dargelegt. Auf dem Hintergrund des Beispiels der Sozialen Plastik – konkreter der *instruments of consciousness* – als Modell von kognitionstheoretisch basierter und transformationsorientierter ästhetischer Praxis basiert diese Darlegung ausschließlich auf den Theorien, die im Kapitel 1 und 3 erörtert wurden. Der Inhalt dieses letzten Teil ergibt sich *von allein* – so der Versuch – aus der Selbstverständlichkeit, die aus der gezielte Analyse dieser Theorien entsteht. Dies begründet die Kürze dieses letzten Kapitels. Dieses ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil wird das Konzept des *sensuous framing* durch die Präzisierung der Begriffe von *Strategie* und *frame*, seines Konzeptions- und Verwirklichungsbereichs und seiner Funktion bestimmt. Im zweiten Teil wird die konkrete Ausübung des *sensuous framing* durch die Spezifizierung der Konzepte von *Situation* und *framing* sowie der Funktion der im letzten Kapitel dargelegten Gestaltungsprinzipien der Fadheit charakterisiert. Zum Schluss wird die Effizienz dieser ästhetischen Strategie für die Erfüllung ihrer spezifische Funktion bewiesen.

I. Die grundlegenden Theorien und Praxen

1. The enactive approach

a. Einführung

„It seems inescapable to take the trend towards embodiment one step further in the direction of a principled consideration of *embodiment as lived experience*.“¹⁰

Anfang der neunziger Jahre wurde das *enactive approach* als ein neuer Ansatz im Bereich der Kognitionswissenschaften definiert. Die Formulierung dieses Ansatzes stellte fundamentale Prinzipien der zwei herrschenden theoretischen Paradigmen innerhalb der wissenschaftlichen Erforschung kognitiver Prozesse – Kognitivismus¹¹ und Konnektionismus¹² – in Frage. Varela, Thompson und Rosch fassten die Begriffe dieser Infragestellung folgendermaßen zusammen: „In the enactive program, we explicitly call into question the assumption – prevalent throughout cognitive science – that cognition consists of the representation of a world that is independent of our perceptual and cognitive capacities by a cognitive system that exists independent of the world. We outline instead a view of cognition as *embodied action*“¹³. Die kategorische Trennung zwischen einer Instanz außerhalb des erkennenden Subjektes und dem Subjekt selbst als Innerlichkeit, in der dieses Äußere repräsentiert wird, wird durch ein dynamisches Verhältnis von gegenseitiger Bedingung substituiert. Das Subjekt wird als eine autonome Einheit verstanden, die in konstitutiver Interaktion mit ihrem Medium dieses und zugleich sich selbst in einem kontinuierlichen Prozess von Sinngebung aktiv gestaltet. Die Körperlichkeit des Subjekts, als physikochemische und topologische Spezifizierung seiner fundamentalen Organisationsform, bildet die Instanz, die durch ihr selbstkonstituierendes und selbsterhaltendes Agieren in struktureller Kopplung mit der physikochemischen Beschaffenheit seines Mediums, dieses in eine *Umwelt*, d.h. in einen kohärenten, stabilen und sinngeprägten Ort verwandelt. Kognition wird in diesem Kontext als verkörpertes und situiertes Handeln definiert und Verkörperung sowohl als die erwähnte Spezifizierung der autonomen Organisationsform des Subjektes, als auch als der Prozess

¹⁰ Varela 1996, S. 346.

¹¹ Vgl. Varela et. al. 1991, Teil 2.

¹² Vgl. Ebd., Teil 3.

¹³ Varela et. al. 1991, S. xx.

der Konstitution und des Erhaltes des Subjekts und seiner Umwelt in seiner sich ständig verwandelnden Aktualität, d.h. als die kognitive Handlung selbst, verstanden. So Varela, Thompson und Rosch: „it [embodiment] encompasses both the body as a lived, experiential structure and the body as the context or milieu of cognitive mechanisms“¹⁴.

Weitergehend fasst Alva Noë die ursprüngliche Definition des *enactive approach* folgendermaßen zusammen: “They [Varela, Thompson, Rosch] call ‘enactive’ a way of thinking about the mind according to which 1) the subject of mental states is taken to be the embodied, environmentally situated animal; 2) the animal and the environment are thought as a pair, standing in a relation of being essentially coupled and reciprocally determining; 3) perceptual and other cognitive states are thought of in terms of activity on the part of the animal and as a nonrepresentational; 4) the mental life of a creature is taken to be an autonomous domain for the sort of investigations pursued within the philosophical movement known as Phenomenology”¹⁵. Das Verhältnis zwischen den Punkten zwei und vier, d.h. zwischen *Abhängigkeit* und *Autonomie*, bildet im Rahmen des *enactive approach* kein Paradox. Die Grundlage des nicht widerspruchhlichen Verhältnisses zwischen diesen Begriffe und, implizit, zwischen Subjekt und Welt, ist in der Theorie der Autopoiesis bzw. „the theory of self-organizing and autonomous dynamic systems“¹⁶ zu finden. Diese Theorie bildet „[t]he main explanatory tool of the enactive approach“¹⁷. Die Theorie der Autopoiesis bietet eine integrative Perspektive an, die ermöglicht *Abhängigkeit* und *Autonomie* in ein zirkulares Verhältnis zu setzen. Subjekt – das Tier, die Kreatur – und Medium sind miteinander konstituierend gekoppelt und stehen in einem Verhältnis von gegenseitiger Bestimmung. Sie sind *essentially coupled and reciprocally determining*. Sie sind existentiell voneinander abhängig. Durch die Identifikation der autopoietischen Organisation als das Charakteristikum des Lebenden und darüber hinaus als die unabdingbare funktionale Bedingung dieses Kopplungsprozesses, d.h. durch die Festlegung der Autonomie der autopoietischen Einheit als Voraussetzung der prozessualen Entfaltung der Abhängigkeit zwischen Subjekt und seinem Medium wird eine zirkulare Zirkulation zwischen Autonomie und Abhängigkeit auf konzeptueller Ebene definiert, die einerseits der zirkularen Zirkulation zwischen autopoietischer Einheit und ihrem Medium auf physikochemischer und topologischer Ebene entspricht und andererseits die Basis für eine Umdeutung des phänomenologischen Begriffs der *Intentionalität* bildet und somit die Grundlage für die Erforschung der

¹⁴ Ebd. S. xvi.

¹⁵ Noë 2004, S. 233.

¹⁶ Thompson 2007, S. 26.

¹⁷ Ebd.

Gesamtheit des Kognitionsprozesses aus der Perspektive des geistigen Lebens – *the mental life* – bzw. der bewussten Erfahrung des Subjektes von der Welt, die es durch das Erfahren hervorbringt. So Thompson: „Such systems [the autonomous dynamic systems] bring forth or enact meaning in continuous reciprocal interaction with their environments. ‚Inner‘ and ‚outer‘ are not preexisting separate spheres, but mutually specifying domains enacted or brought forth by the structural coupling of the system and its environment. This subpersonal account of cognitive systems echoes the personal-level account of the correlation structure of intentionality“¹⁸. Dementsprechend: „constitutional intentionality corresponds to a kind of self-organisation“¹⁹. Und präziser: „Intentionality first emerges in nature in the form of autopoiesis and sense-making“²⁰.

Diese Erkenntnis – „one of the guiding intuitions of the enactive approach and neurophenomenology“²¹ – bildet nicht nur die Basis des Zusammenfließens der Theorie der Autopoiesis und der Phänomenologie in den neuen, transdisziplinären Bereich der so genannten *embodied cognition*, sondern weitergehend der „circulation between the science of mind (cognitive science) and human experience“²². Mit der Prägung des *enactive approach* wird eine bestimmte Entwicklungsrichtung der Phänomenologie, die von Autoren wie Merleau-Ponty, Ricœur, Gendlin, Jonas, Spielberg, Ihde oder Marion²³ vorangetrieben wurde, durch die Arbeiten von bestimmten Neurobiologen – prinzipiell Maturana und Varela²⁴ – befruchtet und im Rahmen eines erweiterten Philosophiebegriffs – das *embodied cognition* – durch zahlreiche Autoren – u.a. Bateson, Thompson, Depraz, Zahavi, Gallagher, Lakoff, Johnson, Noë – weitergeführt.²⁵

Das *enactive approach* bildet das grundlegende Kognitionsmodell für die Konzeption und Verwirklichung der im letzten Kapitel dieser Arbeit zu bestimmenden ästhetischen Strategie des *sensuous framing*. Die Wahl dieses Ansatzes basiert auf drei Gründen. Die ersten zwei beziehen sich unmittelbar auf das Modell selbst und der dritte auf die Folgen, welche die Annahme dieses Modells für die Forschungsmethodik impliziert.

Das *enactive approach* liefert eine Darlegung der Gesamtheit des Kognitionsprozesses. Der Theorie der Autopoiesis folgend bildet dieser Ansatz eine Erklärung des gesamten

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd. S. 27.

²⁰ Ebd. S. 159.

²¹ Ebd. S. 27.

²² Varela et al. 1991, S. xv.

²³ Vgl. Merleau-Ponty 1942, 1945; Ricœur 1950; Gendlin 1962; Jonas 1966; Spielberg 1970; Ihde 1977; Marion 1989.

²⁴ Vgl. Maturana 1970; Maturana und Varela 1980a, 1987 sowie Varela 1979, 1981, Varela et al. 1974.

²⁵ Bateson 2000; Thompson, W. I. 1991; Thompson und Varela 1999; Thompson 2001, 2004, 2005, 2007; Depraz 1996, 1998, 1999a, 1999b, 2001a, 2001b; Zahavi 1992, 1999, 2000, 2003, 2005; Gallagher 1997, 1998, 2000, 2001, 2005; Gallagher und Zahavi 2008; Lakoff und Johnson 1980, 1999; Lakoff und Nuñez 2001; Johnson 1987, 2007; Noë 2004, 2007.

Interaktionsprozesses zwischen dem erkennenden Subjekt und der Welt, die dieses durch seine Erfahrung hervorbringt, aus der Perspektive des Erfahrens, d.h. basierend auf dem Inhalt dieses Erfahrungsprozesses: die Phänomene *als* Phänomene bzw. die Welt als Erfahrung. Im Rahmen der körperzentrierten Deutung des Kognitionsprozesses als Kopplung zwischen Subjekt und Welt wird bewiesen, dass ein grundsätzliches Segment dieses Prozesses keinen sprachlichen Charakter besitzt, sondern *aisthetischer* Art ist. Die sinnliche, emotionale *Affektion* des Subjekts durch sein Medium – das *Affektiert-Werden* – bildet den diesem Kognitionssegment konstituierenden *Akt* und begründet seine Bezeichnung als *passive Genese*. Die Möglichkeit der erfolgreichen theoretischen Erschließung dieses pre-reflexiven Segmentes des Kognitionsprozesses im Rahmen des *enactive approach*, welches das Konzeptions- und Verwirklichungsmilieu des *sensuous framing* ausmacht und den ersten Teil seiner Bezeichnung – *sensuous* – fundiert, bildet den ersten Grund der Wahl dieses Ansatzes.

Der zweite Grund besteht aus der radikalen Konzeption der Kognition als kontinuierlichen Prozess. Ausgehend von der Gleichsetzung zwischen den Prozessen der Konstitution und des Erhaltes des Lebenden – d.h. dem Prozess des Lebens selbst – und dem Kognitionsprozess, wird dieser als die ununterbrochene Kopplung zwischen dem das Subjekt affektierenden Medium und dem die Welt hervorbringenden Subjekt definiert, deren Grenze die Plastizität bzw. Anpassungsfähigkeit beider Instanzen ist, und deren spezifischer Verlauf durch die jeweilige Organisationsform der interagierenden Instanzen reguliert wird. Es handelt sich folglich um einen kontinuierlichen, selbstgenerierten und selbstorganisierten Prozess, dessen *aisthetisches* Segment den Ort und den Gegenstand des *sensuous framing* bildet. Diese autonome und prozessuale Natur rechtfertigt die Reduktion des Aktionsfeldes des *sensuous framing* auf die Peripherie, auf die Gestaltung der Rahmenbedingungen des Wahrnehmens – des *Aisthetischen* der Kognition – und liegt der Bestimmung des dieser Strategie konstituierenden Aktes – *frame* – zu Grunde.

Wie in den folgenden Kapiteln dargelegt wird, führt dieser Kognitionsbegriff notwendigerweise zu einer Erweiterung der Forschungsmethodik. Der nicht reduzierbare Charakter der Erfahrung zwingt zur systematischen Konzeption von Strategien und Methoden, die Zugang zum erwähnten, sich kontinuierlich ergebenden Prozess der Kognition aus der Perspektive des erfahrenen Subjekts *beim Erfahren* gewähren. Das Agieren des erkennenden Subjektes in einem gewissen Kognitionsmodus, der von einem spezifischen Begriff der *Passivität* geprägt wird, bildet den Kern derjenigen Methoden, die für die weiterführende Definition des *sensuous framing* referenziell sind, und die den dritten Grund der Wahl des *enactive approach* bilden. Die detaillierte Darlegung dieser

Methoden wird ermöglichen, die genaue Funktion des *sensuous framing* – die *Induktion* dieser Art von Kognitionsmodus – eindeutig zu bestimmen.

Die Darlegung derjenigen Aspekte des *enactive approach*, die grundlegend für die Bestimmung des Konzeptions- und Verwirklichungsmilieus und der genauen Funktion des *sensuous framing* sind, wird im Folgenden in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil – *the fundamental circularity* – wird die Struktur des Verhältnisses zwischen Subjekt und Welt, d.h. das konzeptuelle Fundament des *enactive approach* auf der Basis des autopoietischen Konzeptes von Leben und Kognition dargelegt. Darauf basierend wird die Umdeutung des Intentionalitätsbegriffs durch die Symbiose zwischen Autopoiesis und Phänomenologie erklärt und abschließend ihre Relevanz für die Erforschung menschlicher Erfahrung gezeigt.

Im zweiten Teil wird das Konzept des *explanatory gap* analysiert, um die konkreten Grundzüge methodischer Defizite in der Bewusstseinsforschung – konkreter: in der erfolgreichen Erschließung der *phenomenological data* – detailliert zu identifizieren und darauf basierend die Entwicklungsrichtung einer notwendigen methodologischen Erweiterung zu spezifizieren.

Im dritten Teil wird, ausgehend von einer grundlegenden Darlegung der phänomenologischen Forschungspraxis, ein methodischer Entwurf – *becoming aware* – als paradigmatische Konkretisierung des sich aus der Konzeption des *enactive approach* ergebenden Bedarfs an Erweiterung der Forschungspraxis, so wie im zweiten Teil dargelegt, analysiert. Diese Analyse wird die Grundlage für die genaue Bestimmung des Konzeptions- und Aktionsbereichs und der Funktion des *sensuous framing* bilden.

b. The fundamental circularity

„...the content of cognition is cognition itself.“²⁶

Einführung

Der Begriff „circularity“ – Zirkularität – bezeichnet eine bestimmte Verhältnisform. Diese ist als logische Relation von Kausalität zwischen zwei Termini zu verstehen, die dadurch charakterisiert ist, dass die Folge einer bestimmten Ursache zugleich Ursache ihrer eigenen Ursache ist, welche folglich auch die Folge der Folge bildet, die sie verursacht hat. Bereits diese elementare Darstellung erweist den dynamischen Charakter, der dieser Kausalitätsform innewohnt. Zirkularität impliziert Zirkulation²⁷.

Kausalität, als Form eines logischen Verhältnisses zwischen zwei Phänomenen, ist das Ergebnis der Ausübung kognitiver Fähigkeiten eines Beobachters. So Maturana: „the notion of causality is a notion that pertains to the domain of descriptions, and as such is relevant only in the metadomain in which the observer makes his commentaries and cannot be deemed to be operative in the phenomenal domain, the object of the description“²⁸. Die zirkulare Verhältnisform bildete die logische Grundlage der Perspektive, mit der die Phänomene des Lebens und der Kognition in der Forschung, die zur Prägung der Theorie der Autopoiesis führte, betrachtet wurden. Anhand des Inhaltes dieser Theorie ist dennoch zu konstatieren, dass Perspektive und Inhalt im zirkularen Kausalverhältnis zueinander stehen. Die angewendete Denkweise prägt das Gedachte, genauso wie das Gedachte die Denkweise.

Im Folgenden wird zuerst die Zirkularität zwischen *Leben* und *Kognition* – ihr zirkulierendes Verhältnis zueinander – auf der Basis ihrer Darlegung nach der Theorie der Autopoiesis erklärt. Diese Zirkularität ist *fundamental*, da sie jeglichem kognitiven Prozess – und damit, wie es gezeigt wird, jeglichem Prozess menschlichen Lebens – unausweichlich zu Grunde liegt. Anschließend wird erörtert, warum die autopoietische Darlegung dieser Zirkularität Modellcharakter für die Erklärung der Korrelationsstruktur der Intentionalität hat und daher ein sehr nützliches Instrument für die phänomenologische Forschung geworden ist. Das darauf basierende ineinander Fließen

²⁶ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xviii.

²⁷ Beide Begriffe werden in den Schriften von Varela und Maturana bezüglich des *enactive approach* oft als Synonyme verwendet.

²⁸ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xviii.

naturwissenschaftlicher²⁹ und philosophischer³⁰ Forschungsansätze bildete Anfang der 90er Jahre die Basis für die Konzeption des *enactive approach* sowie der methodischen Ansätze für die Erforschung bewusster Erfahrung, die im Kapitelteil I.1.d. als Rahmen für die Konzeption und Anwendung des *sensuous framing* dargelegt werden.

Der Inhalt des vorliegenden Kapitels bildet das Fundament für die Darlegung der Gründe, die zur Entstehung einer „Erklärungskluft“ – *the explanatory gap* – im Bereich transdisziplinärer Bewusstseinsforschung und darüber hinaus zu notwendigen Erweiterungen der Forschungsmethodik führen. Dieses Fundament besteht prinzipiell in der Feststellung der konstituierenden Rolle der *Erfahrung* – d.h. der kognitiven Interaktion mit dem Medium – in der Hervorbringung von Welten, bzw. für die Erkennung der Welt, so wie sie im Bewusstsein intentional erscheint.

Einleitende Beschreibung der “fundamental circularity”

Für eine einleitende Beschreibung der zirkularen Verhältnisform werde ich im Folgenden das Verhältnis zwischen *Subjekt* und *Welt* als Grundlage nehmen. Merleau-Ponty beschreibt dieses Verhältnis: „When I begin to reflect, my reflection bears upon an unreflective experience, moreover my reflection cannot be unaware of itself as an event, and so it appears to itself in the light of a truly creative act, of a changed structure of consciousness, and yet it has to recognize, as having priority over its own operations, the world which is given to the subject because the subject is given to himself.“³¹ Das reflektierende Subjekt entdeckt im Rahmen seines Reflexionsprozesses über einen bestimmten Gegenstand seine eigene Reflexion als neuen Reflexionsgegenstand. Dies verändert den laufenden Reflexionsprozess, da er jenseits des Reflektierens über den ursprünglichen Gegenstand um eine reflexive Metaebene erweitert wird. Die Reflexion wird selbst in ihrer Prozessualität als *kreativer Akt* erkannt. Sie verliert die Neutralität, die sie im Rahmen einer nicht selbst-reflexiven Perspektive, einer „natural attitude“³² bzw. eines „naive realism“³³, charakterisierte. Unter der neuen Perspektive der Selbstreflexion kann die Reflexion nicht mehr als Erklärungsprozess einer Instanz verstanden werden, welche ontologisch vom Reflexionsprozess zu trennen ist und sich in einem Raum – der Welt – befindet, der kategorisch anders als der des Reflektierens ist. Die Reflexion agiert somit nicht mit einer an sich geschlossenen, dem Reflektieren gegenüber unabhängigen

²⁹ prinzipiell autopoietisch orientierter Neurobiologie.

³⁰ konkreter: phänomenologisch.

³¹ Merleau-Ponty 1962, S. x-xi, zitiert nach: Varela et al. 1991, S. 3.

³² Varela et al. 1991, S. 16, in Bezug auf Husserl. Dieser Begriff bezeichnet einen Zustand, in dem der Erkennende „in the conviction that things generally are the way they appear“ operiert.

³³ Ebd., auch bezüglich Husserl.

Instanz, die durch einen objektivierenden Abbildungs- bzw. Repräsentationsprozess – die Wahrnehmung, charakterisiert nach der nicht-selbstreflexiven Perspektive – vom äußeren Weltraum zum inneren Reflexionsraum transferiert wird. Im Gegenteil erscheint die Reflexion unter ihrem eigenen Licht als Akt der Kreation der Instanzen, die ihren eigenen Gegenstand konstituieren, *durch* und zugleich *als*³⁴ Veränderung der Struktur des Reflexionsraums selbst. Der ursprüngliche Reflexionsgegenstand, der durch Erfahrung, d.h. durch kognitive Interaktion mit und in der Welt des reflektierenden Subjektes konstituiert wird, erscheint dementsprechend nicht länger als *die Welt an sich* bzw. als Bruchstück einer eigenständigen Welt, die als solche im Reflexionsraum präsent ist. Die der Reflexion implizite³⁵ Reflexion über das Reflektieren ermöglicht zu erkennen, durch die Entdeckung der *kreativen* Natur der Reflexion, dass nur *weil* Reflexion ausgeübt wird, dem reflektierenden Individuum *die Welt gegeben* ist. Die Welt, die beim Reflektieren erscheint und zugleich den Gegenstand der Reflexion bildet, ist eben deshalb, weil sie beim kreativen Akt des Reflektierens erscheint, dennoch keine „gegebene“ Welt, sondern eine, die von Reflexion – unter anderen kognitiven Prozessen – gestaltet bzw. hervorgebracht wird. Diese Welt bildet, als Raum kognitiver Interaktion, „the natural setting of, and field for, all my thoughts and all my explicit perceptions“³⁶. Aber *diese* Welt – genau hier zeigt sich die Zirkularität im Verhältnis zwischen Subjekt und Welt – ist als solche keine, die abseits der Ausübung von Kognition existiert, die getrennt vom erkennenden Individuum konzipiert werden kann: sie emergiert durch kognitive Interaktion, durch gegenseitige Spezifizierung zwischen einer vorangehend durch kognitive Interaktion emergierten Welt und dem Subjekt, das die bereits vorhandenen Welt hervorgebrachte, als seine *neue* „cognitive domain“³⁷, als neues Feld der Ausübung der Kognition d.h. der Hervorbringung einer *neueren* Welt, die das (Möglichkeits-)Feld einer weiteren Hervorbringung durch und im Subjekt bildet.

Die Entdeckung der Reflexion über die Reflexion, so wie hier dargestellt, kann ebenso als *die Entdeckung der Beobachter* formuliert werden. Diese Figur, definiert als „a system that

³⁴ Hier wird eine der wichtigsten Thesen des autopoietischen Kognitionsbegriffes – die Identität zwischen dem Kognitionsprozess und dem Erkannten bzw. Inhalt der Kognition –, das bereits im einleitenden Zitat dieses Kapitels exemplarisch formuliert wird, ausgedrückt. Dies wird im Abschnitt „Autopoiesis und Kognition“ ausführlich dargelegt.

³⁵ Das Reflexion über die Reflexion impliziert, so wie das Zitat von Merleau-Ponty andeutet – „my reflection cannot be unaware of itself“ – ist eine sehr gewagte Annahme. Der größte Teil des alltäglichen sowie der wissenschaftlichen Reflektierens schließt diese Metaebene nicht ein. Dementsprechend sollte den Satz anders anfangen: „Die *mögliche* Reflexion über die Reflexion...“

³⁶ Merleau-Ponty 1962, S. x-xi.

³⁷ Als „the domain of all the interactions in which an autopoietic system can enter without loss of identity“ definiert (Maturana und Varela 1973, in: Maturana und Varela 1980, S. 136).

through recursive interactions with his own linguistic states may always linguistically interact with its own states as if with representations of its interactions”³⁸, enthält in sich, konstituierend, die beschriebene Zirkularität zwischen Subjekt und Welt. Die Hypothese, dass jegliche sprachliche Beschreibung bzw. Erklärung einer Instanz von einem Beobachter erstellt wird – in Worten von Maturana, dass „anything said is said by an observer”³⁹ – bildet einen der dichtesten Ausdrücke der „fundamental circularity“. Die nach dieser Perspektive entstehende relationale Situation ist zirkular, da immer ein neuer Beobachter derjenige ist, der etwas über das Gesagte sagt und damit eine neue Drehung des Kreises zwischen Welt und beobachtendem Subjekt initiiert. Das Subjekt als Beobachter steckt durch die Ausübung von seinen seine Existenz als solches inhärenten, konstitutiven und konstituierenden Kognitionsfähigkeiten in einem sich kontinuierlich aktualisierenden Kreis von Hervorbringung von Welten und Ausübungen von Handlungen in diesen Welten – wie z.B. die Reflexion über die bewusst gewordene *neue* Welt –, da diese Handlungen unvermeidlich neuere Welten hervorbringen, die neueren Handlungen zu Grunde liegen. Diese Zirkularität ist „fundamental“, da sie eben der Existenz des Subjekts – nicht erst als linguistische Wesen verstanden – inhärent konstitutiv und konstituierend ist. Nichts, was das Subjekt *sagt* oder über das Subjekt *gesagt wird*⁴⁰ – eben weil dies unentbehrlich von einem anderen Subjekt gesagt wird – kann sich diesem Fundament entziehen.

Die Theorie der Autopoiesis bildet ein grundlegendes Modell zur Erklärung dieser Form des Verhältnisses zwischen Subjekt und Welt. Das zirkulare Verhältnis zwischen Subjekt und Welt ergibt sich in dieser Theorie aus zwei aufeinander aufbauenden Zirkularitäten. Die erste und grundlegendste bildet das Kriterium der Identifizierung eines lebenden Systems als solche. Sie charakterisiert das Leben durch das Netzwerk von zirkular, selbstorganisierend miteinander verbundenen Prozessen und Komponenten, welche in einer autonomen Einheit bzw. einem lebenden System erkennbar ist. Zirkularität wird in der Theorie der Autopoiesis als die elementare und unverzichtbare relationale Organisationsform des Lebenden erklärt d.h. als charakteristische Verhältnisform zwischen Komponenten eines lebenden Systems, bzw. die Verhältnisform, die dieses System als *lebend* konstituiert. Darauf aufbauend wird sie – dies bildet die zweite

³⁸ Maturana und Varela 1973, in: Maturana und Varela 1980, S. 137. Die Definition des Beobachters auf linguistischer Basis ist grundlegend, sowohl für die Unterscheidung zwischen Epistemologie und Kognition in der Theorie der Autopoiesis als auch für die konkrete Art von methodischer Erweiterung, die im nächsten Kapitel dargelegt wird.

³⁹ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 9.

⁴⁰ Das Verb „sagen“ kann hier metaphorisch als jegliche Handlung des Individuums verstanden werden.

Zirkularität – als charakteristische Verhältnisform zwischen einem lebenden System und seinem Medium identifiziert: die Verhältnisform, die dieses System als lebend erhält⁴¹ und die den autopoietischen Begriff von Kognition ausmacht.

Im folgenden Abschnitt wird das erste, das dem Lebenden konstituierende zirkulare Verhältnis dargelegt. Anschließend wird das sich aus diesem grundlegenden Verhältnis ergebende Konzept von Kognition, d.h. die zirkulare Verhältnisform zwischen einer autonomen Einheit und ihrem Medium, erörtert. Zum Schluss wird gezeigt, wie und warum die Theorie der Autopoiesis ein angemessenes Modell für die Erklärung der Korrelationsstruktur der Intentionalität bildet.

Autopoiesis und Leben

Die ursprüngliche Motivation der Forschung, die zur Formulierung der Theorie der Autopoiesis führte, bestand in der Identifizierung dessen, was ein lebendes System charakterisiert, bzw. dieses von einem nicht-lebenden System kategorisch unterscheidet. Die Frage lautete ursprünglich: „What is proper to living systems that has its origin when they originated, and has remained invariant since then in the succession of their generations?“⁴² bzw. „What was the invariant feature of living systems around which natural selection operated?“⁴³ Dies impliziert die Bestimmung eines Kriteriums, welches „necessary and sufficient“⁴⁴ für die Bezeichnung einer Instanz als lebend sein muss⁴⁵. Diesen zwei Bedingungen entsprechend, muss es ein Kriterium zur Charakterisierung des Lebenden in seinem grundlegenden, nicht-reduzierbaren Stadium bilden, d.h. zur Charakterisierung des Lebens als „minimal life“⁴⁶. Die minimale Charakterisierung des Lebenden dank der Identifizierung des dieser Kategorie konstitutiv Unverzichtbaren soll die Beschreibung von Veränderungen als Variationen einer in ihrer kategorischen Bestimmung – d.h. solange die grundsätzlichen Charakteristika erkennbar bleiben – stabilen Einheit ermöglichen und somit das dem Lebenden kennzeichnende Verhältniss

⁴¹ Die Unterscheidung zwischen „Konstitution“ und „Erhalt“ wird zuerst akzeptiert als Basis für die separate Erklärung von Leben und Kognition. Genauso wie der Unterschied zwischen Erhalt und Konstitution aufgehoben wird, indem Erhalt als ständiger Konstitutionsprozess verstanden werden kann, wird im Rahmen der Theorie der Autopoiesis, wie im Folgenden dargelegt wird, der Unterschied zwischen Leben und Kognition aufgelöst.

⁴² Maturana in: Maturana und Varela Op. Zit. 1980, S. xii.

⁴³ Ebd. S. xiii.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Thompson fasst die Diskussion über die Hinlänglichkeit des autopoietischen Kriteriums als einzige, das Lebende als solches charakterisiert, zusammen. Das einzige Argument dagegen besteht in der Aussage, Kognition bzw. Kognitionsfähigkeit sei ein zweites unentbehrliches Kriterium. Dies scheint mir ein falsches Argument zu sein, da Autopoiesis, als das Charakteristikum des Lebenden, Kognition impliziert. Vgl. Thompson 2007, Kap. 5.

⁴⁶ Thompson 2007, S. 118.

zwischen Umwandlung und Kontinuität, zwischen Transformation und Identität darstellen.

Die implizite quasi Gleichsetzung von Leben und lebendem System in den letzten Formulierungen gibt Anlass zur Aufdeckung ihres verborgenen *A priori*⁴⁷ und damit zur Darlegung einer der konzeptuellen Grundlagen der Theorie der Autopoiesis. Die Suche nach dem erwähnten Kriterium nimmt als Grundlage eine *Einheit*, die *autonom* ist, d.h. eine Instanz, die als solche in Abgrenzung zur ihrem Medium identifiziert werden kann⁴⁸ und darüber hinaus ausschließlich aufgrund ihrer eigenen Beschaffenheit d.h. unabhängig von der Beschaffenheit ihres Mediums und von ihrem gegenseitigen Verhältnis charakterisiert werden kann. Die folgende Aussage belegt dies, indem sie die Orientierung der Forschung in ihrem anfänglichen Stadium zeigt: „I had to stop looking at living systems as open systems defined in an environment, and I needed a language that would permit me to describe an autonomous system in a manner that retained autonomy as a feature of the system or entity specified by the description.“⁴⁹ Die Existenz solcher autonomen Einheiten – bzw. die Möglichkeit ihrer Erkennung –, genauso wenig wie die Einsicht, dass sie innerlich systemisch organisiert sind und anhand dieser inneren Organisation vollständig charakterisiert werden können, wird somit als Grundlage dieser Theorie nicht in Frage gestellt: „we had to accept that we could recognize living systems when we encountered them“⁵⁰. Die paradigmatische Gestalt, die der Theorie der Autopoiesis zur Grunde liegt, ist dementsprechend eine Zelle⁵¹ in ihrer Gegenwärtigkeit: eine „biological individuality“ bzw. „an individual living system, here and now“⁵². So Thompson: „The autopoietic characterization of life highlights the organization of an individual living system“⁵³. Demzufolge ist ein Teil der Antwort zu den formulierten Ausgangsfragen bereits in den Fragen selbst implizit: da wir ein lebendes System unmittelbar erkennen, indem wir dieses als autonom identifizieren, ist eben diese *Autonomie*, was ein lebendes System als solches zuerst charakterisiert. Die Autonomie

⁴⁷ Die unvermeidliche Präsenz von *a priori* in jeglicher Aussage bildet einen weiteren Ausdruck der *fundamental circularity*.

⁴⁸ Die Identifikation einer Einheit beruht auf einer grundsätzlichen kognitiven Operation – auf ein Minimum an kognitiver Tätigkeit: „The basic cognitive operation that we perform as observers is the operation of distinction“ (Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xix). Diese Operation ist relationaler Art, da die differenzierte Instanz in Abgrenzung zu einer anderen identifiziert werden kann: „the observer can describe an entity only if there is at least one other entity from which he can distinguish it and with which he can observe it to interact or relate.“ (Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 8)

⁴⁹ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xviii.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. Thompson 2007, S. 92-97.

⁵² Ebd. S. 116.

⁵³ Ebd. S. 118.

bleibt erhalten, solange das lebende System als solches erkannt werden kann. Verliert ein lebendes System seine Autonomie, dann verschwindet dieses als (als solche erkennbaren) lebendes System und wird undifferenzierter Teil dessen, was während seiner Existenz als autonomes System sein Medium genannt wurde. Die ursprüngliche Frage kann folglich umformuliert werden: „What is the organization of the living?“⁵⁴, d.h. Wie ist eine autonome Einheit, die als lebend erkannt wird, innerlich organisiert, so dass diese Einheit ihre Autonomie, d.h. ihre Existenz als Einheit⁵⁵, bewahren kann?, bzw. Wie ist die Organisationsform der dem Lebenden charakterisierenden Autonomie?

Die Charakterisierung eines lebenden Systems als solches erfolgt in der Theorie der Autopoiesis demgemäß durch die Identifizierung einer *Organisationsform*, welche die Existenz eines lebenden Systems als autonome Einheit ermöglicht. So Maturana: „The organization of a system, then, specifies the class identity of a system, and must remain invariant for the class identity of the system to remain invariant.“⁵⁶ Das Lebende – als „minimal life“ – wird somit in diesem Kontext „in terms of the minimal organization“⁵⁷ charakterisiert.

Die Definition von „Organisation“, die Maturana und Varela im Kontext der Prägung der Theorie der Autopoiesis formulierten, zeigt, in welcher Form die angestrebte Charakterisierung letztendlich formuliert werden muss. Sie definierten Organisation folgendermaßen: „the relations that define a system as a unity, and determine the dynamics of interaction and transformation which it may undergo as such a unity, constitute the organization of the system“⁵⁸. Ein System – als „any definable set of components“⁵⁹ definiert – wird dementsprechend als autonome Einheit – und somit als lebend – durch die Identifizierung bestimmter *Art von Relationen* erklärt, welche die konkrete Dynamik der Komponenten dieses Systems mit- und zueinander bestimmt. Daher ist die Identifizierung dieser Verhältnisform das Entscheidende für die Bestimmung der Organisationsform, welche die Autonomie, die das Lebende charakterisiert, ermöglicht. Es sind folglich nicht die Komponenten eines lebenden Systems, sondern ihre gegenseitigen Relationen, d.h. die Art und Weise ihres formalen Verhältnisses als bestimmendes *A priori* dessen, wie die Komponenten mit- und zueinander operieren

⁵⁴ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xii.

⁵⁵ Auf der Ebene des Beobachters sollte *sensu stricto* die Formulierung „ihre Existenz als Einheit“ als „die Möglichkeit als Einheit erkannt werden“ umgeschrieben werden.

⁵⁶ Maturana in: Maturana und Varela, S. xx.

⁵⁷ Thompson 2007, S. 103. Maturana definiert den Begriff „Organisation“ in diesem Kontext folgendermaßen: „the relations between components that define a composite unity (system) as a composite unity of a particular kind, constitute its organization.“ (Maturana und Varela 1980, Op. Zit. S. xix).

⁵⁸ Maturana und Varela 1973, in: Maturana und Varela 1980, S. 137.

⁵⁹ Ebd. S. 138.

können, was dieses System zur Existenz als autonome Einheit befähigt. Die Theorie der Autopoiesis erklärt folglich die "autonomy [of living Systems] as a phenomenon of their operation as unitary system"⁶⁰ d.h. charakterisiert "a living system [...] in terms of its relational form of organization"⁶¹.

Da die Autonomie eines lebenden Systems als Einheit demzufolge ausschließlich durch seine Organisationsform vollständig charakterisiert werden kann, ist ein lebendes System – auf der Ebene seiner Charakterisierung – durch seine Organisationsform, d.h. durch die systemische Art von Relationen zwischen seinen Komponenten, zu ersetzen. Folglich ist das Leben einer solchen Einheit durch die Art der Relationen zwischen ihren Komponenten sowohl zu *erkennen* – im Sinne von „unterscheiden“ – und als auch zu *erklären* – im Sinne einer „reformulation of a phenomenon in such a way that its elements appear operationally connected in its generation“⁶². Maturana bezeichnete diese Art von Einheiten, die auf diesen Ebenen durch ihre Organisationsform substituiert werden können, als „composite unities“ – in Abgrenzung zu „simple unities“ – und definiert sie als „[unities] that exist in the space that its components define because it is through the specified properties⁶³ of this components that we observers distinguish it“⁶⁴. Dies spiegelt auf Erklärungsebene die Art von Logik – d.h. die Art von Relationen zwischen Termini –, die eine autopoietische Einheit charakterisiert: Bestimmte Komponenten werden als Komponenten einer Einheit bezeichnet, welche erst anhand der Wechselbeziehungen zwischen diesen Komponenten als Einheit definiert werden kann. Für das Thema dieses Kapitels – die Zirkularität zwischen Leben und Kognition – ist die Möglichkeit der Substitution einer Einheit durch ihre konstituierende Organisationsform – d.h. durch die systemische Art der Relationen zwischen den Komponenten dieser Einheit – grundlegend, denn dies ermöglicht sowohl Leben – das Leben einer autonomen Einheit – als auch Kognition als Funktionen dieser relationalen Organisationsform zu erklären.

Die entscheidende Frage bleibt nach wie vor offen: Welche Art von Relationen sind in einer autonomen Einheit als konstituierend von ihrer Organisationsform zu erkennen, die dem Beobachter erlauben diese Einheit als lebendes System zu charakterisieren? Diese

⁶⁰ Maturana in: Maturana und Varela 1980, Op. Zit. S. xiii.

⁶¹ Thompson 2007, S. 97.

⁶² Maturana und Varela 1980, S. 137.

⁶³ Hier sind unter „properties“ die Relationen zwischen den Komponenten bezeichnet, die erlauben ihre Einheit als solche zu bestimmen. Dies wird im Folgenden bestätigt: „...the components are viewed only in relation to their participation in the constitution of the unity (whole) that they integrate.“ (Maturana in: Maturana und Varela 1980, Op. Zit. S. xix).

⁶⁴ Maturana in: Maturana und Varela 1980, Op. Zit. S. xix.

Frage wurde von Maturana auf der Basis der Analyse konkreter biologischer Systeme beantwortet: "Living systems as they exist on earth today are characterized by exergonic metabolism, growth and internal molecular replication, all organized in a closed causal circular process that allow for evolutionary change in the way is maintained, but not for the lost of the circularity itself"⁶⁵. Dieses Zitat knüpft an zwei bereits dargelegte Aspekte der autopoietischen Charakterisierung des Lebenden an. Es bestätigt zuerst die erklärte Strategie zur Charakterisierung eines lebenden Systems. Statt eine nicht systemisch gegliederten Auflistung einzelner Charakteristika eines solchen Systems – wie z.B. exergonischer Metabolismus, Wachstum und innere molekulare Replikation – zu erstellen, deren Anzahl immer unbestimmt bleiben würde, da kein übergeordnetes Kriterium vorhanden wäre, das eine bestimmte Anzahl als notwendig und zugleich genügend definieren könnte – „how long a list was necessary?; when would be the list completed?“⁶⁶ –, wird der Fokus auf die Identifizierung einer einzigen Organisationsform gelegt, die allen einzelnen Eigenschaften des lebenden Systems zu Grunde liegt. Zweitens erlaubt die Charakterisierung eines lebenden Systems auf der Ebene seiner grundsätzlichen Organisationsform das Erkennen von Veränderungen der betrachteten Einheit, ohne ihre Identität als lebendes System in Frage zu stellen, so lange die Organisationsform, die diese als solche charakterisiert, erhalten bleibt.

Die formulierte Frage wird auf dieser Basis in zwei Schritten beantwortet. Erstens wird gezeigt, dass die *Zirkularität* die Modalität von Relation bildet, welche die Organisationsform, die ein lebendes System als solche charakterisiert, elementar bestimmt. Ein lebendes System ist durch zirkulare Relationen zwischen seinen Komponenten grundlegend organisiert. Zweitens wird die Bedeutung von Zirkularität in diesem Kontext spezifiziert. Zirkularität bezeichnet eine Form von *Kausalität*, die konstitutiv für geschlossene Prozesse ist. In solchen Prozessen, wie diejenige die eine autopoietische Einheit bilden, ist jede beteiligte Komponente *zugleich* als Ursache *und* als Folgen zu verstehen oder, zeitlich beschrieben, sie bildet die Ursache einer anderen Komponente, die ohne Verlust ihrer Kondition von Folge der ersten zugleich Ursache derjenigen Komponente ist, die sie verursacht hat. Diese zirkulare Kausalität ist nur im Rahmen einer an sich endlosen und geschlossenen Dynamik zu konzipieren, deren Erhalt vom Erhalt ihrer zirkularen Kausalität – ihrer Organisationsform – abhängt. Auf Grundlage ihrer zirkularen Organisationsform entfalten sich lebende Systeme zeitlich aus der Perspektive des Beobachters bzw. ihrer sprachlichen Spezifizierung als „autopoietic

⁶⁵ Ebd. S. 9.

⁶⁶ Ebd. S. xiii.

organization" innerhalb eines „autopoietic space“: „an autopoietic organization constitutes a closed domain of relations specified only with respect to the autopoietic organization that these relations constitute, and thus it defines a space in which it can be realized as a concrete system, a space whose dimensions are the relations of production of the components that realize it.“⁶⁷ Diese Formulierung öffnet die Möglichkeit, allmählich die kognitive Domäne des Beobachters zu verlassen, um diejenige der konkreten lebenden Systeme zu betreten, d.h. der materiellen und topologisch spezifizierten autonomen Einheiten. Eine erste Formulierung in dieser Richtung findet man im folgenden Zitat, in dem der Ausdruck „circular organization“ den erst 1972 geprägten Begriff Autopoiesis antizipiert: „The circular organization in which the *components* that specify it are those whose synthesis or maintenance it secures in a manner such that the product of their functioning is the same functioning that produce them, is the living organization“⁶⁸. Demzufolge sind lebende Systeme diejenige „organized in such a way that they constituent processes produce the components necessary for the continuance of those same processes“⁶⁹.

Diese allgemeine These wird konkretisiert mit der Definition einer „autopoietic machine“, d.h. einer „unity in the physical space, defined by its organization, which connotes a non-animistic outlook, and whose dynamisms is apparent“⁷⁰. In dieser Definition werden die konkreten Elemente benannt, die durch zirkuläre Kausalität in Relation stehen: die *Grenzen* bzw. die eingrenzenden Elemente der autonomen Einheit, die *Komponenten*, die sich im von der Grenze definierten Innenraum befinden und die *Prozesse*, die wechselseitig zwischen diesen Komponenten sowie zwischen denen und den Grenzen ablaufen. Auf der Basis dieser Elemente formulierten Maturana und Varela ihre „original and canonical definition“⁷¹ der Autopoiesis: “An autopoietic machine is a machine organized (defined as a unity) as a network of processes of production, transformation and destruction of components that produces the components which: (i) through their interactions and transformations continuously regenerate and realize the network of processes (relations) that produce them; and (ii) constitute it as a concrete unity in the

⁶⁷ Maturana und Varela 1973 in: Maturana und Varela 1980, S. 135.

⁶⁸ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. 9.

⁶⁹ Thompson 2007, S. 98.

⁷⁰ Maturana und Varela 1973, in: Maturana und Varela 1980, S. 136. “Apparent” ist hier als „vom Beobachter wahrnehmbar“ zu verstehen. Thompson zur Nutzung des Begriffs “machine” in diesem Kontext: „By ‘machine’ Maturana and Varela mean a system that is defined by its organization and that hence can be explained in terms of the relations constituting that organization, rather than in terms of the structural components realizing that organization in a particular concrete system.” (Thompson 2007, S. 100).

⁷¹ Thompson 2007, S. 99.

space in which they exist by specifying the topological domain of its realization as a network”⁷².

Der Übergang von der abstrakten Ebene allgemeiner Charakterisierung zum Bereich der Beschreibung konkreter autopoietischen Einheiten erfolgt anhand der Klärung zweier zentraler Aspekte: Erstens die Substitution des Konzeptes von Relation durch den des Prozesses und darüber hinaus die Substitution des relationalen Begriffs der Organisationsform durch den des Netzwerkes von Prozessen, sowie zweitens die theoretische Erschließung der topologischen Spezifizierung der als Prozessnetzwerk umgedeuteten Organisationsform. Diese beiden Aspekte werden in weiteren Formulierungen der Definition von Autopoiesis präzisiert. In der folgenden Abfassung kommt die zentrale, konstitutive Funktion des Netzwerkes von Prozessen deutlicher zum Ausdruck: „The autopoietic organization is defined as a unity by a network of productions of components which (i) participate recursively in the same network of productions of components which produced theses components, and (ii) realize the network of productions as a unity in the space in which the components exist”⁷³. Das Gewebe von Prozessen – hier ausschließlich als Produktionsprozesse charakterisiert – konstituiert sowohl die autopoietische Einheit, d.h. einerseits im *rekursiven* Verhältnis – ein anderer Ausdruck der Zirkularität – die Komponenten dieser Einheit und andererseits ihren Existenzraum. Dieser letzte Aspekt, der auch von Rekursivität geprägt ist, da er die topographische Bestimmung der autonomen Einheit der Entwicklung der Prozesse ermöglicht, die diese Topographie erzeugen, wird in der folgenden Formulierung klarer: “A dynamic system that is defined as a composite unity as a network of production of components that, a) through their interactions recursively regenerate the network of productions that produce them, and b) realize this network as a unity by constituting and specifying its boundaries in the space in which they exist, is an *autopoietic system*.”⁷⁴ Hier wird zum ersten Mal das Konzept der Grenze ausdrücklich. Das Prozessnetzwerk generiert und regeneriert⁷⁵ nicht nur die Komponenten, die zugleich diese Prozesse ermöglichen, sondern auch die Grenzen, welche die räumliche Existenz der Einheit und damit sowohl die Möglichkeit der Rekursivität zwischen Prozessen und Komponenten – auf konkreter physikalischen Ebene – als auch der Erkennung dieser Rekursivität als konstituierend von einer autonomen Einheit – auf Ebene ihrer Erkennung als solche –

⁷² Maturana und Varela 1980, S. 135.

⁷³ Varela et al. 1974, zitiert nach Thompson 2007, S. 100.

⁷⁴ Maturana 1980, zitiert nach Thompson 2007, S. 451.

⁷⁵ Diese doppelte Spezifizierung der Funktion des Prozessnetzwerkes bezieht sich auf die zwei erwähnten Funktionen der zirkularen Organisationsform: Konstitution und Erhalt. Der Kommentar über diese letzte Funktion gilt ebenso für ihre Konkretisierung durch die erste.

sichert. In Grunde besteht kein Unterschied zwischen dem Verhältnis zwischen Prozessen und Komponenten und zwischen Prozessen und Grenze. Wie am Beispiel des Modells von Bourguine und Stewart⁷⁶ deutlich zu erkennen ist, besteht die Grenze aus Komponenten. Die Notwendigkeit der separaten Benennung des Verhältnisses zwischen Prozessen und Grenzen besteht in der besonderen Funktion der Grenze in der topologischen Existenz der autonomen Einheit. Die Grenze trennt die Einheit von ihrem physischen Medium und folglich bedingt sie den Austausch zwischen beiden Räumen. Dies wird in der folgenden Definition von Autopoiesis durch die weitere Charakterisierung der Grenze als *halbdurchlässig* explizit: „For a system to be autopoietic, (i) the system must have a semipermeable boundary; (ii) the boundary must be produced by a network of reactions that takes place within the boundary; and (iii) the network of reactions must include reactions that regenerate the components of the system”⁷⁷. Die Klärung des Status der Grenze in Bezug auf die Räume, die sie durch ihre Trennung bestimmt, ist auf Ebene der Identifizierung der Einheit notwendig. Daher ist für die Definition einer autopoietischen Einheit entscheidend, die konstitutive Zuordnung der Grenze als Element der Einheit zu sichern. Die Grenze gehört zum lebenden System – und nicht zu seinem Medium – und dies wird durch die Erklärung ihrer Generation und Regeneration als Teil der konstituierenden Dynamik dieser Einheit bewiesen. Dadurch wird die grundlegende Rolle des Prozessnetzwerkes verstärkt, da dieses, genauso wie auf Ebene der Beobachter, die zirkulare Organisationsform ein lebendes System als solches bestimmt und ihre physikalische Entsprechung – das Prozessnetzwerk – die räumliche und zeitliche Existenz der lebenden autonomen Einheit definiert. Dies wird mit besonderer Betonung der diese Autonomie konstituierenden Selbstproduktion – *Autopoiesis* – in der folgenden Formulierung deutlich: “The form or pattern of the autopoietic organisation is that of a peculiar circular interdependency between an interconnected web of self-regenerating processes and the self-production of a boundary, such that the whole system persists in continuous self-production as a spatially distinct individual.”⁷⁸ Die drei Bedingungen der physischen Realisierung einer autopoietischen Einheit – “semipermeable boundary”, “reaction network” und “interdependency”⁷⁹ – sind notwendig und genügend, um ihre autonome Existenz zu sichern, weil sie, aufgrund der Zirkularität bzw. Rekursivität – der

⁷⁶ Bourguine und Stewart 2004, zitiert nach Thompson 2007, S. 110-112.

⁷⁷ Varela 2000, zitiert nach Thompson 2007, S. 101.

⁷⁸ Thompson 2007, S. 101.

⁷⁹ Ebd. S. 103.

„organisierenden Idee“⁸⁰ –, die mit dem Begriff „interdependency“ bezeichnet wird, die Organisationsform, welche ihre Identität als lebendes System charakterisiert, erhalten.

Die Einführung des Begriffs *Struktur* ist nun notwendig. Einerseits, um den möglichen Widerspruch zwischen dem Bewahren der Identität eines lebenden Systems und seiner Genese und Existenz als topologisch bestimmtes Prozessnetzwerk, d.h. als kontinuierliche Verkettung von im Raum lokalisierbaren Veränderungen zu neutralisieren, und andererseits, um die Voraussetzung für die Erklärung des autopoietischen Konzeptes von Kognition darzulegen. Die Funktion des Begriffs Struktur im autopoietischen Kontext wird im Folgenden einführend erklärt: “In specifying a system’s organization, one abstracts a pattern or set of relations that defines what kind of system the system is. A system’s organization is thus not equivalent to its actual structural relations and components because the same organization can be structurally realized in different ways, and a system can undergo structural change without changing its organization”⁸¹. Demzufolge ist Struktur in diesem Kontext als die aktuelle Materialität und Disposition der Komponenten und topologischen Grenze eines konkreten lebenden Systems, so wie sie aus der Aktion des Netzwerkes von Prozessen resultieren, zu verstehen. Die ständigen Veränderungen der Struktur eines lebenden Systems im Rahmen der Möglichkeiten, die seine Organisationsform bestimmt – d.h. in Rahmen des „cognitive domain“ des Systems –, ermöglichen den Erhalt seiner Organisationsform und damit das Bewahren seiner Identität. Auf der Basis der physischen Flexibilität der „maschine“⁸² wird die Form der Relationen, die als Netzwerk von reaktiven Prozessen zwischen materiellen Komponenten innerhalb eines eingegrenzten Raums spezifiziert wird, durch ständige Aktualisierung der Struktur der Einheit bewahrt und damit auch – auf physischer Ebene – das autonome Leben der Einheit und – auf der Beschreibungsebene – die Möglichkeit ihrer Erkennung als solche. Folglich ist das Verhältnis zwischen Stabilität und Transformation im autopoietischen Kontext auch zirkular: eine auf abstrakter Ebene erkennbare stabile Organisationsform bildet die Bedingungen der Transformation auf physischer Ebene einer verkörperten und topologisch agierenden autonomen Einheit, die durch ihre strukturellen Veränderungen den Erhalt ihrer konstituierenden Organisationsform ermöglicht.

⁸⁰ Damit wird hier auf die Gemeinsamkeit zur goetheschen Erkenntnistheorie hingewiesen. Siehe dazu das Kapitel 1.2.3 „Die Erkenntnismethode und Erkenntnistheorie von J.W. Goethe“.

⁸¹ Thompson 2007, S. 97. Entsprechend Maturana: „...any given organization may be realized through many different structures, and [...] different subsets of relations included in the structure of a given entity may be abstracted by an observer (or its operational equivalent) as organizations that define classes of composite unities.“ (Maturana, in: Maturana und Varela 1980, S. xx).

⁸² “Machine” wird in diesem Kontext als “a unity in physical space, defined by its organization, which connotes a non-animistic outlook, and whose dynamisms is apparent.” (Maturana und Varela 1980, S. 136).

Thompson fasst dies zusammen: „Yet, since a particular organization can be realized by systems with otherwise different structures, the identity of a system may stay invariant while its structures changes within limits determined by its organization”⁸³. Dazu Maturana: “what changes is the way in which the basic circularity is maintained, and not this basic circularity in itself.”⁸⁴

Autopoiesis und Kognition

Aus dem Verhältnis zwischen Organisationsform und Struktur kann die *Funktionalität* der Organisation selber und dadurch ihre physische Konkretisierung – das rekursive Prozessnetzwerk – inferiert werden. In der Theorie der Autopoiesis wird der Systemorganisation ausschließlich eine Funktion zugeordnet: der Erhalt ihrer konstituierenden Zirkularität. “[I]ts organization [des lebenden Systems] has functional significance only in relation to the maintenance of its circularity”⁸⁵. Die funktionale innere Beschaffenheit einer autopoietischen Organisationsform ist folglich autopoietisch: sie wird von Relationen bestimmt, die ihre eigene Relationsform erhalten. Diese Funktionalität ergibt sich unausweichlich aus einem bereits erwähnten konstitutiven Merkmal der Zirkularität, d.h. der Form der relationalen Organisation: sie kann nur als geschlossene, in sich kehrende *Dynamik* konzipiert werden. Die zirkulare Kausalität impliziert ihre ständige Aktualisierung: Folgen und Ursachen müssen andauernd in einem gegenseitigen Wandlungsprozess stehen, damit die kausale Zirkularität als solche definiert und erhalten⁸⁶ werden kann. Dieses Merkmal zirkularer Organisationsform bestimmt den funktionalen Charakter autopoietischer Systeme auf der Ebene ihrer physischen Konkretion: sie bilden *homöostatische* Einheiten. So Maturana: „This circular organization constitutes a homeostatic system whose function is to produce and maintain this very same circular organization by determining that the *components* that specify it be those whose synthesis or maintenance it secures”⁸⁷. In dieser Formulierung wird eindeutig, dass die Zirkularität der Organisationsform diejenige Instanz ist, die letztendlich ihren eigenen formalen Erhalt ermöglicht. Die konkrete Materialität und Disposition der physischen Komponenten einer bestimmten Einheit, d.h. ihre Struktur, so wie ihre topologische Konkretisierung, d.h. ihre Position und Bewegung, werden von dieser Form der Organisation durch die regulative Aktion der reaktiven Generations- und Regenerationsprozesse bestimmt, die kraft ihres rekursiven Verhältnisses mit den

⁸³ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xx.

⁸⁴ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 12.

⁸⁵ Ebd. S. 10.

⁸⁶ Ein neuer Ausdruck des autopoietischen Verhältnisses zwischen Konstitution und Erhalt.

⁸⁷ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 9.

Komponenten der Einheit, die Zirkularität der Organisationsform verkörpern und diese ausschließlich auf Grund ihrer formalen, selbsterhaltenen Kondition bewahren. Die homöostatische Funktion eines lebenden Systems ist daher organisationsimmanent und darf dementsprechend nicht teleologisch gedeutet werden. Die autopoietische Einheit hat nicht ihren eigenen Erhalt als Ziel⁸⁸. Sie ist ausschließlich *gemäß ihrer konstituierenden Organisationsform* unentbehrlich selbsterhaltend⁸⁹.

Die Theorie der Autopoiesis, wie bereits dargelegt, stellt ein Modell zur Erklärung eines lebenden Systems als geschlossene und autonome Einheit dar. Diese wird als „a topology in which elements and their relations constitute a closed system, or more radically still, one which from the ‘point of view’ of the system itself, is entirely self-referential and has no ‘outside’“⁹⁰ beschrieben. Dennoch negiert diese Perspektive nicht die notwendige Einbettung der autopoietischen Einheit in ein Medium, das ursprünglich, d.h. vor der Konstitution der Einheit, ein Kontinuum bildete – „A cell stands up out of a molecular soup by creating the boundaries that set it apart from what it is not.“⁹¹ – und das erst dann als solches entsteht, wenn die autonome Einheit gebildet wird – „In this way the cell emerges as a figure out of a chemical background“⁹². Die Präzisierung bezüglich der Beschaffenheit des topologisch eingrenzenden Elements – der Membrane – in der zitierten späteren Definition von Varela eines autopoietischen Systems⁹³ als *halbdurchlässig* weist auf den Austausch zwischen autonomer Einheit und Medium eindeutig hin. Die Beschreibung einer Einheit als selbsterzeugend und selbsterhaltend steht nicht nur nicht im Widerspruch zur Darlegung des Verhältnisses zwischen dieser Einheit und ihrem Umfeld, sondern bildet die Basis, um dieses Verhältnis ausschließlich auf Grund der Organisationsform der Einheit zu erklären⁹⁴. So Thompson: „Autopoiesis always has to be ecologically embedded. ‘Self-producing’ refers to the kind of circular organization that makes the cell an individual; it does not mean that the cell makes itself apart from its environment“⁹⁵. Im Gegenteil ist die Interaktion mit dem Medium wesentlicher

⁸⁸ Nicht nur bezüglich der Funktion der Organisationsform, sondern generell ist der Begriff „Ziel“ in der Theorie der Autopoiesis nicht vorhanden.

⁸⁹ Die Äquivalenz zwischen den Begriffen selbsterhaltend und autopoietisch – selbsterzeugend – entspricht dem bereits erklärten autopoietischen Verhältnis – weitergehend: der Gleichsetzung – von Konstitution und Erhalt.

⁹⁰ Robert S. Cohen und Marx W. Wartofsky im *editorial preface* zu Maturana und Varela 1980, S. v.

⁹¹ Thompson 2007, Op. Cit. S. 99.

⁹² Ebd.

⁹³ Vgl. Fußnote 79.

⁹⁴ Diese kausale Relation zwischen der Fokussierung auf den autonomen Charakter einer eingegrenzten Einheit und die Entstehung neuer Möglichkeiten der Erklärung ihres Verhältnisses zum abgegrenzten Medium bildet einen konkreten Ausdruck der Logik zwischen Eingrenzung und Einschränkung, die im Teil 2 der vorliegenden Arbeit als ein grundlegendes Charakteristikum des *sensuous framing* dargelegt wird.

⁹⁵ Thompson 2007, S. 118. Die grundsätzliche Gemeinsamkeit zwischen dem auf einem Individuum basierenden autopoietischen Ansatz und den ökologischen Ansätzen wird im Vergleich zwischen dem ersten

Bestandteil dieser Theorie und Grundlage ihrer Definition von Kognition als spezifische Modalität dieser Interaktion. Dazu Maturana: „Living systems are units of interaction; they exist in an ambience. From a purely biological point of view they cannot be understood independently of that part of the ambience with which they interact: the niche; nor can the niche be defined independently of the living system that specifies it”⁹⁶.

Die organisationserhaltenden strukturellen Veränderungen einer physisch-topologisch konkretisierten autopoietischen Einheit werden durch ihre Interaktion mit dem Medium verursacht. Demzufolge kann die selbsterhaltende Funktion des Prozessnetzwerks, das diese Veränderungen bestimmt, weitgehend spezifiziert werden: sie ist *adaptativ*. Der Begriff der Adaptation ist im autopoietischen Kontext zuerst im weiten Sinn zu deuten. Sie bezeichnet eine Art von Relation zwischen Einheit und Medium, die von gegenseitiger Spezifizierung geprägt ist. Der adaptativer Charakter der selbsterhaltenden Funktion der Organisationsform einer Einheit gegenüber der beeinflussenden Entwicklung eines Mediums entspricht auf abstrakter Ebene der Art von Durchlässigkeit der Membrane dieser Einheit auf physischer Ebene: *Halbdurchlässigkeit*. Die Struktur einer autopoietischen Einheit bewahrt ihre konstituierende Zirkularität durch ihre Anpassung an ihr umgebendes Medium, nur so lange die adaptativen strukturellen Veränderungen innerhalb der kognitiven Domäne der Einheit erfolgen, d.h. innerhalb der Möglichkeiten, die von der zu erhaltenden Organisationsform bestimmt sind. Adaptation bildet daher keine uneingegrenzte Assimilation der Einheit in ihrem Medium – dies würde ihre Auflösung bedeuten –, sondern eine plastische Operation gegenseitiger Abstimmung zwischen beiden Instanzen und dadurch die Voraussetzung des Erhalts der Organisationsform einer Einheit in ihrem Medium. Folglich ist der Erhalt der Organisationsform, aus einer zeitlichen Perspektive, mit dem Erhalt der Adaptation gleichzusetzen: Ein autopoietisches System bleibt als solches erhalten, wenn seine Adaptation an das Medium, und daher seiner Organisationsform, erhalten bleibt.

In der letzten Formulierung wurde angedeutet, dass Adaptation im Kontext autopoietischer Theorie nicht nur die Anpassung der autonomen Einheit an ihr Medium

und der von Margulis und Lovelock formulierten Theorie von Gaia (Lovelock und Margulis 1974; Margulis und Lovelock 1974) eindeutig (vgl. Thompson 2007, S. 119-122). Letztendlich basiert jegliche ökologische Theorie auf der Identifizierung von systemimmanenten Relationsmustern innerhalb einer Einheit: dem Ökosystem. Autopoiesis und Ökologie können als Erklärungsbezugssysteme verstanden werden, die im Kontinuitätsverhältnis zueinander stehen. Die Theorie der Autopoiesis erklärt die Bedingungen der Möglichkeiten des Verhältnisses zwischen den einzelnen Individuen und ihrer Umgebung aufgrund ihrer eigenen inneren Organisation. Die ökologischen Theorien können auf dieser Basis aufbauend das Verhältnis zwischen den einzelnen Individuen aufgrund der dem Ökosystem konstituierenden relationalen Organisationsform ebenso erklären.

⁹⁶ Maturana 1970, in: Maurana und Varela 1980, S. 9.

bedeutet, sondern ebenso die Anpassung des Mediums an die autonome Einheit. Dies bildet die Grundlage der Spezifizierung der Deutung des Adaptationsbegriffs in diesem Kontext. Die Adaptation *zwischen* Einheit und Medium erfolgt in zirkularer Form. In dem Moment, in dem die Einheit ihre Struktur ändert, bzw. sich an die des Mediums anpasst, ändert sich *entsprechend* die Struktur des Mediums. Der Logik der gleichzeitigen Konstitution der autonomen Einheit und des Mediums folgend – das Medium als solches entsteht, wenn und weil die Einheit entsteht, die wiederum als solche entstehen kann, weil die Bedingungen ihrer Entstehung in dem „molecular soup“, in dem sie entsteht und nach ihrer Entstehung als Medium der entstandenen Einheit bezeichnet wird, gegeben sind – impliziert und ruft zugleich die Adaptation der Einheit an ihrem Medium sowie die Adaptation dieses zur Einheit hervor. Der Begriff, den Maturana für diesen autopoietischen Adaptationsprozess wählte ist „coupling“. Er definierte ihn folgendermaßen: „Whenever the conduct of two or more unities is such that the conduct of each one is a function of the conduct of the others“⁹⁷.

Diese gegenseitige Abhängigkeit impliziert nicht, wie bereits im Bezug auf den weiteren Sinn des Adaptationsbegriffs dargelegt, die Annullierung der eigenen Funktionsweise jeder in Interaktion tretenden Instanz. Dies wird in Anlehnung an die Kondition von komplexen Einheiten dieser Instanzen erklärt: “while two simple unities interact through the simple interplay of their properties, two composite unities interact in a manner determined by their organization and structure through the interplay of the properties of their components.”⁹⁸ Jede Instanz operiert in gegenseitiger Anpassung innerhalb der von ihren jeweiligen Organisationsformen bestimmten Möglichkeiten. Wird dieser Möglichkeitsrahmen im rekursiven Anpassungsprozess überschritten, verlieren diese Instanzen ihre Identität – d.h., auf der Ebene der Beobachter, sind sie nicht mehr als Einheit erkennbar – und, auf physischer Ebene, werden sie aufgelöst.

Der Begriff „coupling“ wird in Bezug auf die Ebene, auf der die zwei interagierenden Einheiten in Relation zueinander treten, als „structural coupling“ spezifiziert. Dem Fall einer einzigen autopoietischen Einheit entsprechend, sind die Strukturen der beiden Instanzen diejenigen, welche sich verwandeln, um die gegenseitige Adaptation beider Instanzen und damit ihre jeweiligen Organisationsformen zu bewahren. Das folgende Zitat gliedert die bisher dargelegten einzelnen Aspekte der gesamten interaktiven Situation: “In the history of interactions of a composite unity in its medium, both unity and medium operate in each interaction as independent system that, by triggering in each other a

⁹⁷ Maturana und Varela 1980, S. 137.

⁹⁸ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xx.

structural change, select in each other a structural change. If the organization of a composite unity remains invariant while it undergoes structural changes triggered and selected through its recurrent interactions in its medium, that is its adaptation is conserved, then the outcome of this history of interactions is the selection, by the recurrent or changing structural configuration of the medium, of a sequence of a structural changes in the composite unity, which results in that the changing structure of the organism follows the changing structure of the medium through a continued structural coupling to it. If organization or adaptation are not conserved, then the outcome for the composite unity is disintegration.”⁹⁹ Als Basis einer ersten Definition von Kognition im autopoietischen Kontext sind zwei Aspekte dieses Zitates zu vertiefen. Der erste bezieht sich auf die Aktion, die die autonome Einheit ausführt im Fall einer gelungenen Interaktion mit ihrem Medium, d.h. im Fall des Erhalts ihrer Organisation durch dauernd erfolgreiche Adaptation. Die Sequenz von strukturellen Veränderungen, die in dieser Einheit stattfinden, wird von einer einzigen Modalität von Aktion, die diese Einheit in Interaktion mit ihrem Medium ausführt, verursacht: das *Folgen* – „follow“. Die Struktur der Einheit passt sich ständig zur dauernd sich verändernden Struktur ihres Mediums an, „folgt“ seinen Strukturveränderungen dank der kontinuierlichen Kopplung zwischen beiden. Hier zeigt sich erneut das zirkulare Verhältnis, das die Relation von Konstitution und Erhalt im autopoietischen Kontext charakterisiert. Beide Strukturen müssen bereits gekoppelt, d.h. aufeinander angepasst sein, um die Kopplung durchführen zu können. Daraus lässt sich inferieren, dass die Entstehung einer geschlossenen Einheit aus einem undifferenzierten Milieu, d.h. die topologische Spezifizierung einer zirkularen Organisationsform in Mitten dessen, was vom Moment ihrer Bildung aus als ihr Medium erkannt werden kann, die ursprüngliche Einheitlichkeit zwischen beiden nicht abschafft, sondern sie in *zirkularer Kontinuität* verwandelt. Die ursprüngliche plastische Verbundenheit bleibt erhalten und bildet die Voraussetzung dessen, was auf der Basis der zwei differenzierten Instanzen strukturelle Kopplung zwischen beiden genannt werden kann. Die in der strukturellen Kopplung manifeste Gemeinsamkeit zwischen lebenden und nicht lebenden Systemen wird im Folgenden bestätigt: „Defined in this manner, structural coupling (conservation of adaptation) is not peculiar to living systems. It is a phenomenon that takes place whenever a plastic composite unity undergoes recurrent interactions with structural change but without loss of organization, which may follow any changing or recurrent structural configuration of its domain of interaction (medium). Therefore, all that is unique with respect to adaptation in living systems is that in them the autopoietic

⁹⁹ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xx-xxi.

organization constitutes the invariant configuration of relations around which the selection of their structural changes takes place during their history of interactions.”¹⁰⁰ Die Fähigkeit zur strukturellen Kopplung von nicht autopoietischen Formationen setzt wiederum die Voraussetzung für die Rekursivität der Adaptation zwischen einem lebenden System und seinem Medium. Dieses, hier als Interaktionsdomain des lebenden Systems definiert, ändert seine Struktur, den strukturellen Änderungen des lebenden Systems folgend, in einer zirkularen Transformationsdynamik, die einerseits gegenseitig und andererseits durch die jeweiligen Organisationsformen – als eingrenzenden a priori der Gegenseitigkeit – spezifiziert wird.

Die Klärung der Zusammenwirkung verschiedener Faktoren in der strukturellen Spezifizierung bildet den zweiten Aspekt der zitierten Zusammenfassung der Interaktion zwischen lebendem System und Medium, der für die erste Definition von Kognition im autopoietischen Kontext grundlegend ist. Die Strukturveränderungen von beiden interagierenden Instanzen werden einerseits durch ihre gegenseitige Beeinflussung auf Basis ihrer strukturellen Kopplung und andererseits durch ihre jeweiligen Organisationsformen bestimmt. Das Verhältnis zwischen diesen beiden Transformationsvektoren ist dennoch nicht autopoietisch. Obwohl beide Parameter im Verhältnis zueinander stehen, ist die Relation zwischen beiden nicht konstitutiv zirkular. So lange beide Einheiten als solche bestehen, d.h. sie ihre jeweiligen Organisationsformen behalten, sind eben diese Organisationsformen diejenigen, die eine vorrangige Funktion in der Spezifizierung der strukturellen Veränderungen haben. Sie bestimmen den Möglichkeitsrahmen dieser Veränderungen, d.h. den Bestand von Veränderungen, die überhaupt eintreten können. Ergibt sich eine Strukturveränderung, die nicht in diesem Bestand vorhanden ist¹⁰¹, verliert die Einheit ihre Identität, d.h. sie wird als solche aufgelöst und ihre Komponenten werden Teil einer neuer Einheit. Die Funktion der anderen Einheit – konkreter, der strukturellen Veränderungen, die in ihr stattfinden – in der Spezifizierung der aktuellen Struktur der Einheit, mit der sie interagiert, wird im Rahmen der Organisationsform beider Einheiten ausgeübt. Diese Funktion wird klar von Maturana bestimmt: Auslösen und Selektieren – „trigger“ und „select“. Durch die Interaktion mit der Einheit, die sich jenseits des abgrenzenden Elementes – der halbdurchlässigen Membrane – befindet, wird diesseits eine Veränderung der aktuellen Struktur ausgelöst, die als Selektion von einer der Möglichen verstanden werden kann.

¹⁰⁰ Ebd. S. xxi.

¹⁰¹ Selbstverständlich darf, dem Konzept der Emergenz entsprechend, dieser Bestand nicht als vorgefertigte Liste von Veränderungen verstanden werden. Die konkrete Gestalt jeder einzelnen Veränderungen ergibt sich situationsspezifisch aus einer Aktualisierung der Form der Relationen, die die Organisation des Systems bestimmt.

Durch die Interaktion wird eine der möglichen, potentiellen Materialitäten und Dispositionen aktualisiert, die aus der relationalen Form der Einheit emergieren können. Wichtig ist in Bezug auf die autopoietische Definition von Kognition und darüber hinaus auf die Anwendung des autopoietischen Modells zur Deutung der Korrelationsstruktur der Intentionalität zu betonen, dass alles, was in einem lebenden System auf struktureller Ebene geschieht, prinzipiell geschieht, *weil* und *wie* es, von seiner Organisationsstruktur bestimmt, geschehen kann.

Auf der Grundlage der bisher dargelegten Elemente der Theorie der Autopoiesis lässt sich ein allgemeines Konzept von Kognition definieren. Diese Definition erfolgt in zwei aufeinander aufbauenden Phasen. Jede Phase besteht aus einer Gleichsetzung. Die erste ist die Gleichsetzung zwischen struktureller Kopplung – als Prozess und nicht als Zustand verstanden – und Kognition. Der beschriebene Prozess von gegenseitig spezifizierter und rekursiv adaptativer Strukturveränderung der autonomen Einheit und seines Mediums wird, aus der Perspektive der autonomen Einheit, d.h. des lebenden Systems, als *kognitiver Prozess* gedeutet. Diese Gleichsetzung ist im folgenden Zitat implizit formuliert: „If a living system enters into a cognitive interaction, its internal state is changed in a manner relevant to its maintenance, and it enters into a new interaction without loss of its identity.”¹⁰² Der Gebrauch des Begriffs „cognitive interaction“, um den Prozess zu beschreiben, der bisher strukturelle Kopplung genannt wurde, bestätigt die erste Gleichsetzung. Auf dieser Basis könnte man – wie Thompson – argumentieren, dass Autopoiesis diejenigen Prozesse bezeichnet, die der *Konstitution* eines lebenden Systems dienen, während unter Kognition diejenigen zu deuten wären, die die Interaktion dieses System mit seinem Medium regeln und somit die Funktion des *Erhaltens* der autopoietischen Einheit erfüllen. So Thompson: „‘Autopoiesis’ pertains to the self-producing organization of a living system, whereas ‘cognition’ pertains to the behaviour or conduct of a system in relation to its environment. According to Maturana and Varela (1980), the relation between autopoiesis and cognition has two crucial features. First, the instantiation of the autopoietic organization in an actual, concrete system entails a cognitive relation between that system and its environment. Second, this cognitive relation reflects and is subordinated to the maintenance of autopoiesis.”¹⁰³ Diese funktionale Trennung, die auf einem linearen, hierarchischen Verhältnis zwischen Kognition und Autopoiesis beruht – die erste dient dem Erhalt des zweiten –, widerspricht

¹⁰² Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 13.

¹⁰³ Thompson 2007, S. 124.

grundsätzlich einerseits – auf physischer Ebene – der zirkularen Kontinuität zwischen autonomer Einheit und Medium und andererseits – auf Ebene des Beobachters – der Erklärung dieses Verhältnisses ausschließlich auf der Grundlage der Organisationsform der autonomen Einheit. Die zirkulare Relation zwischen Autopoiesis und Kognition, die bereits mit der Darlegung des zirkularen Verhältnisses zwischen der Organisationsform eines lebenden Systems – seiner Autopoiesis – und seiner strukturellen Kopplung mit seinem Medium – seinem Kognitionsprozess – erklärt wird, darf nicht negiert werden. Sie muss im Gegenteil durch die zweite, der autopoietischen Definition von Kognition konstituierende Gleichsetzung übersteigt werden. Wenn Kognition der Prozess bzw. das Netzwerk von Prozessen ist, das der Erhaltung der Identität durch strukturellen Veränderung konkret dient, d.h. den Erhalt der Organisationsform des lebenden Systems durch Bestimmung der Materialität und Disposition seiner physisch-topologischen aktuellen Spezifizierung in Interaktion mit dem Medium sichert, muss Kognition das Netzwerk von Prozessen sein, das die Komponenten produziert, transformiert und zerstört, die dasselbe Netzwerk von Prozessen produzieren und die Topologie der autonomen Einheit spezifizieren, d.h. das Netzwerk von Prozessen die laut „kanonischer“ Definition von Autopoiesis ein physisch-topologisch lebendes System als solches konstituieren. Daher genügt es nicht zu sagen, dass Autopoiesis Kognition *impliziert* und genauso wenig, dass Konstitution und Erhalt im zirkularen Verhältnis stehen. Die Termini jedes Begriffpaars müssen gleichgesetzt werden. Diese Annahme bestätigt sich in der bereits zitierten Definition der Organisation des Lebenden: „The circular organization in which the components that specify it are those whose *synthesis or maintenance* it secures in a manner such that *the product of their functioning is the same functioning that produce them*, is the living organization.“¹⁰⁴ Einerseits wird die Identität zwischen Konstitution und Erhalt durch die implizite Gleichsetzung zwischen „*synthesis*“ und „*maintenance*“ ausgedrückt. Die Differenzierung zwischen beiden Begriffen ist nur sinnvoll, um zwei Momente eines einzigen Prozesses spezifisch zu beschreiben und daher bedeutungslos im Rahmen der Darlegung der Organisationsform eines lebenden Systems bzw. der Charakterisierung des Lebenden. Andererseits wird die Identität zwischen Kognition und Autopoiesis auf der Ebene physischer Konkretisierung nicht nur durch die Gleichsetzung der adaptativen Prozesse – Prozesse des Erhalts – mit den konstitutiven Prozessen der Komponenten einer topologischen Einheit – Prozesse der Synthese – gestiftet, sondern darüber hinaus durch die Gleichsetzung der Komponenten selbst – „the product of their functioning“ – mit allen Prozessen – „the [...] functioning that produce them“. Dies erlaubt

¹⁰⁴ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 9. Kursive von Autor eingeführt.

den radikalen Ausdruck dieses Zusammenhangs zu formulieren: „cognition and the operation of the living system – its nervous system included when present – [are]¹⁰⁵ the same thing“¹⁰⁶. Diese Formulierung bildet die Basis für die Gleichsetzung von kognitiven und lebenden Systemen und führt abschließend zu dieser Sequenz von Identifikationen kulminierenden Moment: die Gleichsetzung auf prozessualer Ebene zwischen Leben und Kognition: „A cognitive system is a system whose organization defines a domain of interactions in which it can act with relevance to the maintenance of itself, and the process of cognition is the actual (inductive) acting or behaving in this domain. *Living systems are cognitive systems, and living as a process is a process of cognition.* This statement is valid for all organisms, with and without a nervous system.“¹⁰⁷

Das Vorhandensein eines Nervensystems ist daher weder Voraussetzung für die Ausübung von Kognition noch Ursprung kognitiver Aktivität: „it [das Nervensystem] *does not create cognition*“¹⁰⁸. Die Gleichsetzung zwischen Kognition und struktureller Kopplung und die Tatsache, dass diese auch zwischen nicht lebenden Systemen möglich ist, könnte sogar veranlassen zu argumentieren, dass Kognition bereits von nicht lebenden Systemen ausgeführt werden kann¹⁰⁹. Für die Darlegung der Angemessenheit der Autopoiesis als Modell für die Erklärung der Korrelationsstruktur der Intentionalität ist dennoch die Erklärung der Funktion des Nervensystems im Rahmen des autopoietischen Konzeptes von Kognition notwendig, da dieses eine Erweiterung der kognitiven Operativität ermöglicht, die grundlegend für die Bestimmung der Intentionalität aus autopoietischer Perspektive ist.

Das generative Prinzip dieser Erweiterung, die als Expansion der kognitiven Domäne bzw. Domäne der Interaktionen einer autopoietischen Einheit dargestellt werden kann, besteht in der Entmaterialisierung eines Teils dieser Domäne, oder besser in der Möglichkeit der Interaktion mit relationalen, d.h. mit nicht materialen Einheiten¹¹⁰: „The nervous system enlarges the domain of interactions of the organism by making its internal states also modifiable in a relevant manner by ‘pure relations’, not only by physical events“¹¹¹. Wie

¹⁰⁵ Im Original, auf Grund der narrativen Struktur des Kontextes „were“.

¹⁰⁶ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xvii.

¹⁰⁷ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 13.

¹⁰⁸ Ebd. Kursiv im Original.

¹⁰⁹ Dies könnte in Anlehnung an die Auffassung von Dennett, dass bereits im Bereich der sich reproduzierenden Molekülen Tätigkeit und Sinn („agency and meaning“) zu erkennen sind, argumentiert werden. Vgl. Thompson 2007, S. 160.

¹¹⁰ Maturana benutzt auch im Bereich der kognitiven Domäne – d.h. nicht nur um die einzelnen lebenden Systeme zu bezeichnen – den Begriff Einheit in seine Deutung als „units of interaction“. Vgl. Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 13.

¹¹¹ Ebd.

anhand des Beispiels, das Maturana als Veranschaulichung dieser Formulierung beschreibt¹¹², klar wird, setzt diese neue Möglichkeit eine Steigerung der Komplexität und eine feine Differenzierung der Funktionalität innerhalb der autopoietischen Einheit vor. Die inneren Zustände dieser Einheit – die Reihe von Aktualisierungen ihrer Struktur – werden nun *indirekt* durch die Interaktion mit dem Medium verändert. Das Nervensystem vermittelt zwischen der Struktur der Einheit, zu der es gehört, und derjenigen der Umgebung, indem es die erste anhand der Relationen zwischen den sukzessiven Veränderungen spezifiziert, die sich ausgelöst durch die Interaktion mit dem Medium in spezialisierten Komponenten der autopoietischen Einheit – die Sensoren – ergeben. Die Plastizität des lebenden Systems und somit die Vielfältigkeit der möglichen „Antworten“ zu den Veränderungen des Medium sowie letztendlich die Komplexität des gesamten Prozesses von struktureller Kopplung zwischen Einheit und Medium nehmen der Erhöhung der inneren Komplexität des lebenden Systems entsprechend zu.

Diese Komplexität findet in einer der ersten Folgen dieser neuen Interaktionsmöglichkeiten Ausdruck: die Interaktion mit der eigenen kognitiven Domäne. So Maturana: „As a consequence, there are organisms that include as a subset of their possible interactions, interactions with their own internal states (as states resulting from external and internal interactions) as if these were independent entities, generating the apparent paradox of including their cognitive domain within their cognitive domain. In us this paradox is resolved by what we call ‘abstract thinking’, another expansion of the cognitive domain.”¹¹³ Die Interaktion mit Sequenzen von Veränderungen, die sich innerhalb der mit einem Nervensystem dotierten Einheit ergeben, reduziert sich nicht auf diejenigen, die in den Sensoren stattfinden. Andere strukturelle Veränderungen höherer Ordnung, da sie sich auf der Basis der Prozessierung sensorischer Aktivität ergeben, bilden genauso eine Interaktionseinheit und führen, erneut durch Vermittlung des Nervensystems, zu weiteren strukturellen Änderungen. *Abstraktes Denken* ist dennoch nicht – so meine These – die erste mögliche Umgangsform mit dieser Erweiterung der kognitiven Domäne anhand eines Nervensystems. Im Gegenteil zur These von Maturana, der die Möglichkeit des Selbstbewusstseins erst in Zusammenhang mit der Erstellung von *Repräsentationen* der eigenen Interaktionen und somit mit der Entstehung der Figur des *Beobachters* gewährt, kann Selbstbewusstsein bereits auf Grund der Interaktion mit den

¹¹² „the Observer sees that the sensors of an animal (say, a cat) are modified by light, and that the animal (the cat) is modified by a visible entity (say, a bird). The sensors change through physical interactions: the absorption of light quanta; the animal is modified through its interactions with the relations that hold between the activated sensors that absorbed the light quanta at the sensory surface.” (Ebd.)

¹¹³ Ebd.

eigenen Interaktionsprozessen vorhanden sein, bevor die Möglichkeit abstrakten Denkens gegeben ist. Die Möglichkeit einer nicht sprachlich basierten Propriozeption, d.h. das mögliche Bewusstsein über Zustände der eigenen Struktur und ihren Veränderungen abseits ihrer sprachlichen Repräsentationen, widerspricht jedoch nicht dem Konzept von Kognition, so wie es in der Theorie der Autopoiesis dargelegt wurde. Im Gegenteil findet diese Möglichkeit in der spontanen, allein durch die Funktion des Nervensystems sich ergebenden Interaktion mit den eigenen, reaktiven strukturellen Veränderungen ihre Voraussetzung. Die Festlegung des linguistischen Charakters des Beobachters ergibt sich nicht aus der autopoietischen Charakterisierung der Interaktion zwischen Einheit und Medium. Sie ist in Bezug auf die Theorie der Autopoiesis ein *A priori*. Die Möglichkeit eines nicht sprachlichen Zugangs zur inneren strukturellen Aktivität kann daher behauptet werden, ohne die Validität dieser Theorie in Frage stellen und die sprachliche Bestimmung des Beobachters modifizieren zu müssen. Darüber hinaus ist diese Möglichkeit unmittelbaren, im Sinne von nicht durch (sprachliche) Artefakte vermittelten, Zugangs zur inneren Aktivität des autopoietischen Organismus, im Rahmen der Ausübung bestimmter kognitiver Praxen bewiesen. Sie bildet, wie im Kapitelteil I.1.d. dargelegt wird, die Grundlage der notwendigen methodischen Erweiterung für die Erforschung des Bewusstseins.

Als Umkehrung der Darstellung von Maturana lässt sich die These erstellen, dass abstraktes Denken das Vorhandensein der Sprachlichkeit als Mittel der Abstraktion benötigt. Daher erscheint die Zuordnung dieser Operation zum nächsten Aspekt der kognitiven Erweiterung angemessen, die durch das Vorhandensein eines Nervensystems stattfindet. Die Grundlage dieser Erweiterung kognitiver Operativität wird durch die Fähigkeit der Erstellung von *Repräsentationen* der eigenen Interaktionen sowie durch ihre Behandlung als eigenständige Interaktionseinheiten¹¹⁴ gelegt: „There are organisms that generate representations of their *own* interactions by specifying entities with which they interact as if these belonged to an independent domain, while as representations they only map their own interactions.“¹¹⁵

Auf Grund dieser Repräsentationen kann die kognitive Domäne anderer autopoietischer Einheiten Teil der eigenen Domäne der Interaktionen werden. Dies bildet die neue kognitive Erweiterung, die die Basis für die Ausübung menschlicher Kommunikation

¹¹⁴ Der Umgang mit Repräsentationen von eigenen Zuständen als ob sie äußere Instanzen wären, charakterisiert die zur phänomenologischen Haltung entgegengesetzte natürliche Haltung bzw. den naiven Realismus.

¹¹⁵ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 14.

darstellt. So Maturana: „the expansion of the cognitive domain of ‘pure relations’ by means of a nervous system allows for non-physical interactions between organisms such that the interacting organisms orient each other toward interactions within their respective cognitive domains. Herein lies the basis for communication: the orienting behavior becomes a representation of the interactions toward which it orients”¹¹⁶. Damit wird das relationale Interagieren erweitert, so dass sich der gesamte Prozess struktureller Kopplung auf relationaler Ebene entfaltet. Durch die Spezifizierung neuer Interaktionseinheiten relationaler Art, da sie Repräsentationen der eigenen relationalen Interaktionen sind, entwickelt sich der Prozess gegenseitiger struktureller Spezifizierung zwischen interagierenden Einheiten nicht auf physischer Ebene, sondern auf übergeordneter Ebene der Relationen zwischen Relationen. Die physische Kopplung bleibt vorhanden, wie anhand der Aktivität der Sensoren zu merken ist. Sie bildet jedoch nicht, aus der Perspektive jeder autonomen Einheit betrachtet, die vordergründige operative Ebene, auf der die entscheidende, den Strukturen der interagierenden Einheiten spezifizierende Interaktion stattfindet, sondern nur ihren biologisch-funktionalen Unterbau. Dies bestätigt erneut, dass sich durch das Vorhandensein des Nervensystems die anhand des minimalen Lebenden – die Zelle – identifizierte Organisationsform und die sich daraus ergebenden Funktionsweisen autopoietischen Einheiten an sich nicht ändern. Es trägt ausschließlich zur Erhöhung der Komplexität ihrer Spezifizierung durch Entmaterialisierung bei. In diesem Sinne ist die folgende Formulierung von Thompson zu verstehen: “the organizational properties of mind are an enriched version of those fundamental to life.”¹¹⁷

Besonders relevant für die Erklärung der Intentionalität und des Umgangs mit intentionalen Objekten auf autopoietischer Basis sind die zwei weiteren Folgen, die Maturana aus der Repräsentationsfähigkeit, die sich anhand der Funktion des Nervensystem ergeben, darlegt: die Entstehung der Figur des Beobachters und dessen Fähigkeit zum Selbstbewusstsein durch Selbstbeobachtung. „We become *observers* through recursively generating representations of our interactions...”¹¹⁸ und „we become *self-conscious* through self-observation: by making descriptions of ourselves (representations), and by interacting with our descriptions we can describe ourselves describing ourselves, in an endless recursive process.”¹¹⁹ Beide Aspekte dieser kognitiven

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Thompson 2007, S. 157.

¹¹⁸ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980 Op. Zit. S. 14.

¹¹⁹ Ebd.

Erweiterung stehen im zirkularen Verhältnis zueinander: erstens die Fähigkeit des Selbstbewusstseins durch Betrachtung der selbstgenerierten Repräsentationen des eigenen Interaktionsnetzwerks bzw. der Beschreibungen eigener innerer Zustände qualifizieren das autopoietische kognitive System als Beobachter und, zweitens, das Selbstbewusstsein über diesen Status – die Entdeckung des Selbst als Beobachter – veranlassen sowohl die Rekursivität unseres Selbstbeobachtens als auch unser Bewusstsein über die Selbstbeobachtung und ihre Rekursivität. Die konstituierende Zirkularität unserer grundlegenden Organisationsform findet immer wieder auf verschiedenen Ebenen der physisch-topologisch funktionierenden autopoietischen Einheiten Ausdruck. Allein die grundlegende Organisationsform bildet, durch eine Verkettung von Spezifizierungen – als minimales autopoietisches Leben, als strukturelle Kopplung einer autopoietischer Einheit mit dem Medium und abschließend als strukturelle Kopplung dieser Einheit mit sich selbst, als neues Medium d.h. als neue, erweiterte kognitive Domäne –, die Basis zur Erklärung, warum beim Reflektieren über eine nicht reflektierende Erfahrung, d.h. beim Interagieren mit einer scheinbar eigenständigen Interaktionseinheit, die Reflexion sich selbst als kreativen Akt, als veränderte und verändernde Struktur von Bewusstsein entdeckt¹²⁰. Die Erweiterung der kognitiven Domäne auf den Bereich der Spezifizierung der eigenen Struktur erklärt ebenso, warum die Welt dem Subjekt gegeben ist, indem das Subjekt zu sich selbst gegeben ist¹²¹. Die Welt ist dem Subjekt gegeben als aktuelle Spezifizierung seines eigenen inneren Zustands, da die Welt – das sich ständig verwandelnde Medium – die Instanz ist, die eingegrenzt durch die eigene Organisationsform des Subjekts – die autopoietische Einheit –, durch Kognition – strukturelle Kopplung – die aktuelle innere Struktur des Subjekts spezifiziert. Die Welt ist dem Subjekt bzw. dem Bewusstsein des Subjekts gegeben, da das Subjekt, auf Grund der erweiternden Funktion seines Nervensystems, zu den eigenen Zuständen, d.h. zur *Welt als Aktualisierung der eigenen Struktur*, sei es unmittelbar oder auf sprachlicher Basis, d.h. als (Selbst-)Beobachter, Zugang hat und mit ihr – nur mit ihr – kognitiv interagiert. “The external world would only have a triggering role in the release of the internally-determined activity of the nervous system”¹²². Somit ist die Welt, die dem Subjekt gegeben ist, diejenige, die in Interaktion mit einem Medium,

¹²⁰ In direktem Bezug auf die zitierte Formulierung von Merleau-Ponty: „When I begin to reflect, my reflection bears upon an unreflective experience, moreover my reflection cannot be unaware of itself as an event, and so it appears to itself in the light of a truly creative act, of a changed structure of consciousness...” (Vgl. Fußnote 33).

¹²¹ Ebenso in direktem Bezug auf die Fortsetzung des zitierten Formulierung: „... the world which is given to the subject because the subject is given to himself.”

¹²² Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xv.

das sich jenseits der halbdurchlässigen Membrane bzw. „sensory surface“ befindet, die zugleich Subjekt und Medium topologisch bestimmt, das selbstorganisierte Agieren des Subjekts hervorbringt und ihm daher kognitiv zugänglich ist.

Auf der Basis dieses theoretischen Aufbaus wird die Formulierung von Varela „living is sense-making“¹²³ als Präzisierung des zitierten Satzes von Maturana „living is a process of cognition“ verständlich. Thompson macht die Verbindung zwischen beiden explizit: „cognition [...] means the activity of sense-making“¹²⁴. Erneut ist die kognitive Erweiterung, die das Vorhandensein eines Nervensystems hervorruft, diesem Phänomen nicht konstitutiv¹²⁵. Jedoch wird im Folgenden die Formulierung von Varela in Bezug auf menschliche Kognition erklärt werden, als Übergang zur Darlegung der Anwendung der Autopoietik im phänomenologischen Bereich.

„Sense“ ist hier in einer absolut elementaren Deutung zu erfassen. Dieser Begriff bezeichnet hier die *Richtung* der Aktualisierung der Struktur einer autopoietischen Einheit, die vom Medium bedingt wird und die daher dieses Medium *als eine konkrete Welt* konstitutiv prägt. Das Medium wirkt als *Vektor* der Spezifizierungen der inneren Struktur, bzw. der inneren Zustände, sowie der topologischen Konkretion, d.h. Position und Bewegung, einer autopoietischen Einheit. Diese Spezifizierungen bilden, durch die kognitive Interaktion dieser Einheit mit ihrer eigenen kognitiven Domäne, d.h. mit sich selbst als Medium, Welten, welche von der Richtung und dem Betrag des ihnen mitspezifizierenden Vektors charakterisiert werden. So Dupuy: „the *content* – the *meaning* – that the network [die autopoietische Einheit] attributes to them [external events] is precisely the selfbehavior, or attractor that results from them“¹²⁶. Thompson dazu: „In this way, the environment becomes a place of valence, of attraction and repulsion, approach or escape“¹²⁷. Diese Qualifizierungen des Mediums einer Einheit bilden sprachliche Repräsentationen der Interaktion dieser Einheit mit seiner kognitiven Domäne. Anziehung und Abstoßung sind Bezeichnungen, die einem Medium zugeschrieben werden können aus der Position eines Beobachters, der das reaktive Verhalten der Einheit gegenüber diesem Medium beobachtet. Es ist folglich die interaktive Relation zwischen Einheit und Medium – Medium zuerst an sich und danach als eigener Zustand, Position und Bewegung der Einheit, d.h. als Welt verstanden –, was die aus dieser Relation emergierende Welt

¹²³ Varela 1991 und Weber und Varela 2002, zitiert nach Thompson 2007, S. 157.

¹²⁴ Thompson 2007, S. 159.

¹²⁵ Dies wird in der Erklärung von Thompson zur Bedeutung des zitierten Satzes von Varela anhand frei beweglicher Bakterien eindeutig. Vgl. Thompson 2007, S. 157.

¹²⁶ Dupuy 2000, zitiert nach Thompson 2007, S. 26. Unter „Attractors“ sind hier bestimmte Verhaltensweisen der autopoietischen Einheit zu verstehen, die aus der Interaktion zwischen dem Medium und „the initial conditions of the Network“ resultieren.

¹²⁷ Thompson 2007, S. 158.

qualifiziert, bzw. was *Sinn* hervorbringt. Ebenso wie das Medium für den Beobachter erst durch die Abgrenzung zu einer Einheit innerhalb eines Kontinuums entsteht, ergibt sich ein sprachlich repräsentierbarer Sinn erst, wenn die Einheit *als Beobachter* das Medium *als Welt* aufgrund der kognitiven Interaktion mit den sich aus der Interaktion mit dem Medium emergierten eigenen Zuständen erkennt und deutet. Thompson fasst dies in drei Punkten zusammen. Erstens: *“Emergence of a self entails emergence of a world. The emergence of a self is also by necessity the co-emergence of a domain of interactions proper to that self, an environment or Umwelt”*¹²⁸. Zweitens: *„Emergence of a self and world = sense-making. The organism’s environment is the sense it makes of the world. This environment is a place of significance and valence, as a result of the global action of the organism”*¹²⁹. Und drittens: *„Sense-making = enaction. Sense-making is viable conduct. Such conduct is oriented toward and subject to the environment’s significance and valence. Significance and valence do not preexist “out there”, but are enacted, brought forth, and constituted by living beings. Living entails sense-making, which equals enaction.”*¹³⁰

Daraus folgt, dass Sinn, d.h. die Welt in ihrer aktuellen Spezifität, so wie das Subjekt sie in Interaktion mit der eigenen Transformation, so wie diese sich aus seiner physischen Interaktion mit der Umgebung ergibt, hervorbringt, etwas ist, dass letztendlich aus der Zusammenwirkung der verkörperten Organisationsform, die das Subjekt selber bildet, und seinem Medium *emergiert*. Sinn ist dementsprechend zuerst nicht das Produkt einer *zielgerichteten* Handlung – wie z.B. das Urteilen oder das Abstrahieren. Er *emergiert* aus der Gesamtheit der Handlungen einer verkörperten und ökologisch eingebetteten Organisationsform. Die Begriffe „behaviour“ und „conduct“ in der folgenden Definition von Kognition, die alle bisher dargelegten Aspekte zusammenfasst, sollen daher prinzipiell im diesem Sinn gedeutet werden: *„Cognition is a behaviour or conduct in relation to meaning and norms that the system itself enacts or brings forth on the basis of its autonomy”*¹³¹

Autopoiesis und Phänomenologie

Die Grundlage der Anwendung der Theorie der Autopoiesis im Bereich phänomenologischer Forschung besteht aus der Charakterisierung des Menschen als lebendes System, d.h. als autopoietische Einheit: *„The observer is a human being, that is, a*

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ Ebd. S. 126 und 159.

living system, and whatever applies to living systems applies also to him”¹³². Dementsprechend gilt das dargelegte autopoietische Konzept von Kognition auch für den Menschen. Obwohl ich es nicht auf die Kategorie des Beobachters reduzieren möchte, da, wie bereits dargelegt, die Theorie der Autopoiesis keinen Grund dafür liefert, die kognitive Tätigkeit des Menschen auf das Sprachliche zu reduzieren, benutze ich den von Maturana geprägten Begriff als Basis der folgende Argumentation. Dies ist trotz meiner Einwände möglich, da meine Position keine Widerlegung des Beobachterstatus, sondern ein Hinweis auf weitere kognitive Möglichkeiten des Menschen darstellt.

Mit der Charakterisierung des Beobachters als autopoietisches System wird ein Kreis geschlossen, der einen Ausdruck der fundamentalen Zirkularität zwischen Leben und Kognition bildet. Die Theorie der Autopoiesis fängt mit der Darlegung der kognitiven Funktionalität des Beobachters an¹³³. Seine grundlegende kognitive Funktion besteht darin, Einheiten zu erkennen, d.h. sie von ihrer Umgebung zu differenzieren. Diese Einheiten gehören daher zur kognitiven Domäne des Beobachters. Ebenso gehören die Transformationen und Interaktionen der Einheit, da sie auch vom Beobachter erkannt werden können, zu einer Teilmenge dieser Domäne: die *phänomenologische Domäne*¹³⁴. Diese Domänen werden von denjenigen der beobachteten Einheit differenziert. Sie hat ihre eigene kognitive Domäne, die Domäne der eigenen Interaktionen, die auf Ebene des Beobachters Teil seiner phänomenologischen Domäne sind. Dieses epistemologische Verhältnis zwischen Beobachter und Beobachtetem bildet keine theoretische Metaebene, sondern ist konstitutiver Teil der autopoietischen Theorie: „The observer is a living system and an understanding of cognition as a biological phenomenon must account for the observer and his role in it.”¹³⁵ Die Kategorisierung des Beobachters als lebendes System – eine der Grundlagen dieser Theorie – antizipiert eine ihrer relevantesten Schlussfolgerungen: Die Differenzierung zwischen Beobachter und lebendem System ist weder ontologisch noch auf Basis einer Differenz von Organisationsformen begründet, sondern einerseits situativ und andererseits in Unterschieden auf der Ebene der physischen Spezifizierung einer gemeinsamen Form der Organisation fundiert. Ein lebendes System identifiziert und beschreibt ein anderes lebendes System aufgrund der

¹³² Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 8.

¹³³ Vgl. Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980, S. 8-11. Im Kapitel dieses Buches über die kognitiven Funktionen im Allgemeinen, wird diese Thematik zuerst bezüglich des Beobachters und dann bezüglich des lebenden Systems dargelegt.

¹³⁴ Diese wird folgendermaßen definiert: „defined by the properties of the unity or unities that constitute it, either singly or collectively, through they transformations or interactions. Thus whenever a unity is defined or a class of unities is established which can undergo transformations or interactions, a phenomenological domain is defined.” (Maturana und Varela 1980, S. 137).

¹³⁵ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980 Op. Zit. S. 9.

Fähigkeit der Interaktion mit den eigenen strukturellen Zuständen, die anhand der Spezifizierung seiner Organisationsform durch ein Nervensystem entstanden ist. Nur aus diesen Gründen wird er Beobachter genannt.

Die vom Beobachter erstellte Theorie der Autopoiesis hat jedoch das besondere Merkmal, dies darzulegen, d.h. eine Erklärung der Kondition des Beobachters als lebendes System vorzulegen, bzw. eine Erklärung darüber, wie ein lebendes System zum Beobachter wird – bzw. „to understand how a *res extensa* could become complex enough through evolution to possess the various attributes of a *res cogitans*“¹³⁶. Der Kreis zwischen Beobachter und lebendem System wird – wie es oftmals in diesem theoretischen Rahmen der Fall ist – als Überwindung der Unterschiede zwischen beiden, d.h. durch die Gleichsetzung beider auf Ebene der Organisationsform, geschlossen. Dies geschieht in zwei Schritten. Zuerst wird gezeigt, dass die Differenzierungsfähigkeit, die grundlegend den Beobachter charakterisiert – „the basic cognitive operation that we perform as observer is the operation of distinction“¹³⁷ – bereits in der konstitutiven Fähigkeit jeder ökologisch eingebetteten autopoietischen Einheit von „sense-making“ – die allgemeine Kognitionsfähigkeit jedes lebenden Systems – zu erkennen ist. Schon in einem minimalen autopoietischen Stadium, einer autonomen einzelligen Einheit „creates a point of view from which the world’s events can be roughly partitioned into the favourable, the unfavourable and the neutral“¹³⁸. Danach, bei der Beschreibung der Erweiterung der kognitiven Domäne auf die Interaktion mit reinen Relationen auf Grund der Funktionalität eines Nervensystems, werden die kognitiven Domänen vom Beobachter und dem lebenden System auf der Ebene ihrer relationalen Organisation endgültig gleichgesetzt. Der kognitive Prozess erfolgt als solcher mit und ohne Nervensystem identisch. Nur die Interaktionseinheiten unterscheiden sich.

Die Figur des Beobachters, bzw. die Möglichkeit reflexiver und rekursiver Selbstbeobachtung, lässt sich folglich *vollständig* ausschließlich anhand der Verkörperung der grundlegendsten Charakteristik des Lebenden – der zirkularen Organisationsform lebender Systeme – erklären.

Die Erklärung der Figur des Beobachters und damit der kognitiven Fähigkeit des Menschen aufgrund seiner inneren Organisation als lebendes System ermöglicht die Darlegung der *Intentionalität* auf derselben Basis. Thompson definiert Intentionalität

¹³⁶ Petitot et al. 1999, S. xiv.

¹³⁷ Maturana in: Maturana und Varela 1980, S. xix.

¹³⁸ Dennett 1995, S. 205, zitiert nach Thompson 2007, S. 160.

grundlegend als „the constitution or disclosure of the world”¹³⁹, und die Theorie der Autopoiesis legt dar, dass der Mensch ein lebendes System ist, „whose activity brings forth or constitutes a world.”¹⁴⁰. Intentionalität lässt sich folglich als das konstitutive Charakteristikum menschlicher Kognition verstehen, das sich aus der Konstitution des Menschen als autopoietisch organisierter Einheit ergibt. So Thompson: „Intentionality arises from the operational closure and interactive dynamics of autopoiesis”¹⁴¹. Anders ausgedrückt: „Intentionality first emerges in nature in the form of autopoiesis and sense-making”¹⁴². Die Theorie der Autopoiesis ist daher an die phänomenologische Theorie grundlegend als fundierte Erklärung des Ursprungs des von Brentano definierten Merkmals menschlichen Bewusstseins zu koppeln. Die „reference to a content” bzw. „direction toward an object”¹⁴³, die alle geistigen Zustände prägt, lässt sich unmittelbar als das Netzwerk von vielschichtigen Interaktionen eines autopoietischen Systems erklären. Dies – „one of the guiding intuitions of the enactive approach and neurophenomenology”¹⁴⁴ – ermöglicht ebenso – als zweite, weiterführende Anwendung der Theorie der Autopoiesis auf den phänomenologischen Bereich – die Korrelationsstruktur der Intentionalität darzulegen.

In der Erklärung der Ausübung von Kognition auf der Grundlage einer autopoietischen Organisation wurden bereits die Wechselbeziehungen spezifiziert, welche das intentionale Objekt konstituieren. Auf der Ebene physikochemischer Interaktionen bilden die Referenzen für diese Objekte die Strukturveränderungen des Mediums, mit dem die autopoietische Einheit gekoppelt ist. Die adaptativen Reaktionen der Materialität, die Disposition und Position des physisch-topologisch spezifizierten autopoietischen Systems den Veränderungen der Struktur seines Mediums gegenüber, welche einerseits von den Parametern dieser Veränderungen und andererseits von der eigenen physischen Plastizität bedingt sind und dem Erhalt der eigenen Organisationsform, d.h. seiner autonomen Selbstproduktion, dienen, bilden die Richtung des intentionalen Objektes. Auf der Ebene der Interaktionen mit den Relationen zwischen den eigenen strukturellen Veränderungen, deren Ursprung die physikochemische Interaktion mit dem Medium ist,

¹³⁹ Thompson 2007, S. 159. Es wäre angemessen diese Formulierung folgendermaßen zu verstehen: „the constitution of the world as disclosure of the world.”

¹⁴⁰ Ebd.

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Das vollständige Zitat lautet: „According to Brentano, all mental states (perception, memory, etc.) are *of or about* something; in his words, mental states necessarily have ‚reference to a content’ or ‚direction toward an object’ (which is not necessarily a thing in the world)“. (Varela et. al. 1991, S. 15. Zitat aus Brentano 1973, S. 88).

¹⁴⁴ Thompson 2007, S. 27.

bilden die resultierenden eigenen Zustände des autopoietischen Systems die Referenz für die eigene Intentionalität. Durch die Vermittlung des Nervensystems gewinnt die eigene Organisation sowie ihre spezifische Verkörperung Referenzialität in der intentionalen Konstitution des *Noemas* und somit einen konstituierenden Anteil an der intentional geprägten Welt. Selbstbewusstsein impliziert daher eine starke innewohnende Präsenz des Selbst in der Welt, die dieses Selbst hervorbringt. Die Theorie der Autopoiesis zeigt dementsprechend, warum und wie Welt und Selbst innerhalb ihrer rekursiven Hervorbringung – rekursiv, da das Selbst immer Selbst in der Welt ist, die es hervorbringt – die Korrelaten der Intentionalität bilden. Thompson fasst es, wie folgt, zusammen: „The main explanatory tool of the enactive approach is the theory of self-organizing and autonomous dynamic system. Such systems bring forth or enact meaning in continuous reciprocal interaction with their environments. ‚Inner‘ and ‚outer‘ are not preexisting separate spheres, but mutually specifying domains enacted or brought forth by the structural coupling of the system and its environment. This subpersonal account of cognitive systems echoes the personal-level account of the correlation structure of intentionality“¹⁴⁵. Ebenso bestätigt Dupuy den Zusammenhang zwischen Autopoiesis und Phänomenologie: „It should be obvious too, that this line of argument [...] provides us with at least the germ of a very satisfactory model of what Brentano called ‚immanent objectivity‘ [...] The network [die autopoietische Einheit] is thus an *intentional* creature in Brentano and Husserl’s sense.“¹⁴⁶

Abschließend wird auf der Basis der autopoietischen Organisation die husserlsche Formulierung „transcendence within immanence“¹⁴⁷ leicht erklärbar. Die Existenz eines die Einheit transzendierenden Mediums wird in der Theorie der Autopoiesis nicht nur nicht negiert, sondern bildet ihre erste Prämisse: ein Beobachter unterscheidet zwischen Einheit und Nicht-Einheit. Als Entsprechung des Prozesses, der die Erklärung der kognitiven Domäne der Beobachter aus der Erklärung der kognitiven Domäne der beobachteten Einheit liefert, wird ebenso dargelegt, wie das Medium durch ihre Kopplung mit der Einheit von dieser internalisiert wird und durch diese Internalisierung als Welt, d.h. als äußere Instanz, erkannt wird. Die autopoietische Einheit erkennt und deutet ihr Medium anhand der auf dieses bezogenen reaktiven Veränderungen der eigenen Struktur und Position. Erst dann, wenn die kognitive Domäne eines autopoietischen Systems mit der eigenen kognitiven Domäne und, vor allem, mit den kognitiven Domänen anderer

¹⁴⁵ Thompson 2007, S. 26.

¹⁴⁶ Dupuy 2000, zitiert nach Thompson 2007, S. 26.

¹⁴⁷ Ebd. S. 27.

Systeme auf der Basis linguistischer Repräsentationen der eigenen Interaktionen operiert, d.h. wenn das System Beobachter wird, erreicht der Deutungsprozess des Mediums genügend Komplexität, damit dieses als Welt erkannt werden kann. Dies erklärt vertiefend, dass „the world [...] is given to the subject because the subject is given to himself“¹⁴⁸. Wichtig ist hier zu betonen, dass diese Unterscheidung zwischen Welt und Subjekt ausschließlich aus der Verkörperung der autopoietischen Organisation emergiert. So Thompson: „The external world is constituted as such for the system by virtue of the system’s self-organizing activity.“¹⁴⁹

¹⁴⁸ Merleau-Ponty 1962, S. x-xi, zitiert nach Varela et al. 1991, S. 3.

¹⁴⁹ Thompson 2007, S. 27.

c. The explanatory gap

“Experience is ‘not an explanatory posit, but an explanandum in its own right...’”¹⁵⁰

Einführung

In den folgenden Abschnitten wird, ausgehend von dem im vorherigen Kapitel dargelegten Zusammenfließen der Theorien der Autopoiesis und der Phänomenologie, ein fundamentales Problem der Erforschung menschlichen Bewusstseins dargelegt. Die den Zielen dieser Forschung entsprechende Darlegung des so genannten „explanatory gap“¹⁵¹ zielt weder darauf ab, Vorschläge zu erarbeiten, die zur Konzeption eines „methodological remedy for the hard problem“¹⁵² beitragen sollen, noch „to enlarge and enrich the philosophical and scientific resources we have for addressing the gap“¹⁵³. Stattdessen zielt die Darstellung des „explanatory gap“ im Kontext der vorliegenden Forschung zuerst darauf ab, diejenigen grundlegenden Charakteristiken wissenschaftlicher Forschungsmethoden zu identifizieren, die sich als nicht effizient für die Erforschung konkreter Kognitionsprozesse, d.h. für die Erklärung konkreter Konstitutionsprozesse intentionaler Objekte bzw. der intentionalen Objekte selbst¹⁵⁴ erweisen. Die Aktualität dieses Mangels an Effizienz findet im folgenden Zitat eindeutigen Ausdruck: „there is still no well-developed scientific account of consciousness and its relation to brain activity (or to bio-behavioural processes more generally), despite considerable scientific advances in understanding the ‘mind-brain’ and growing scientific respectability for the topic of consciousness.“¹⁵⁵ Auf der Basis der Identifizierung von mangelhaften methodologischen Grundsätzen wird das Ziel dieses Kapitels erreicht: die Notwendigkeit eine erweiterte Forschungsmethodologie zu formulieren – wie sie Varela, Thompson und Rosch bereits 1991 ankündigten und im nächsten Kapitel dargelegt wird –, die das Medium zur Bestimmung und Realisierung einer Gestaltungsstrategie, die ich „sensuous framing“

¹⁵⁰ Chalmers 1995, S. 209, zitiert nach Varela 1996, S. 331.

¹⁵¹ Für eine ausführliche Darstellung dieses Themas Vgl. Levin 1983, Roy et al. 1999, Roy 2005, Jackendoff 1987.

¹⁵² Dies war das Ziel von Varela in Varela 1996. „The explanatory gap“ wird auch „the hard problem of consciousness“ genannt.

¹⁵³ Und dieses das Ziel von Thompson in Thompson 2007, hier S. x.

¹⁵⁴ Wie im vorherigen Kapitel gezeigt wurde, ist der Konstitutionsprozess eines intentionalen Objektes – der Kognitionsprozess – mit dem intentionalen Objekt selbst – dem Inhalt der Kognition – gleichzusetzen. Dementsprechend ist die Bezeichnung „Objekt“ nicht angemessen. In diesem Kapitel, so wie erweitert im Kapitel 1.2.2.1. Die Erkenntnistheorie und die Erkenntnismethode von J. W. Goethe wird die Relevanz der prozessualen Umdeutung der Phänomene für die Konzeption adäquater Forschungsmethoden im kognitiven Bereich bewiesen.

¹⁵⁵ Thompson 2005, S. viii.

nenne, bildet. Dementsprechend schlägt dieses Kapitel eine Brücke zwischen dem theoretischen Rahmen, der ein autopoietisch gedeutetes Intentionalitätskonzept für die allgemeine Erklärung der Kognition bildet, und der Bestimmung der Leitlinien für eine effizientere systematische Erforschung konkreter Kognitionsprozesse.

Dieses Kapitel ist in zwei Abschnitte unterteilt. Im ersten Teil wird zuerst der Forschungsgegenstand, welcher einen der Termini des „explanatory gap“ bildet – die menschliche Erfahrung – präzisiert, und dann die Erklärungskluft selber als Spannungsfeld zwischen diesem Forschungsgegenstand und seiner kognitionswissenschaftlichen Erforschung – dem zweiten Terminus des „explanatory gap“ – dargelegt. Im zweiten Teil werden die grundlegenden Charakteristiken kognitionswissenschaftlicher Forschung dargestellt, welche die Erklärungskluft verursachen. Sie erschließen den negativen Raum der methodologischen Erweiterung und bilden somit die Grundlage für die Darstellung ihrer Leitlinien.

Was ist the explanatory gap?

Nach der Theorie der Autopoiesis besteht Kognition in ihrem basalen Stadium aus physikochemischen Interaktionsprozessen mit dem Medium, die innerhalb der von der Organisationsform des Subjekts bestimmten Möglichkeiten, zur Veränderungen seiner Struktur und zur topographischen Spezifizierung führen, welche eine erste Deutung des sich entsprechend verändernden Mediums – eine erste, grundlegende Hervorbringung von Welt – hervorrufen. Diese physisch-topologisch spezifizierten Prozesse bilden einen der „two sides of embodiment“¹⁵⁶ bzw. einen des „double sense of embodiment“¹⁵⁷. *Verkörperung* wird auf dieser sowohl für das Leben als auch für die Kognition fundamentalen Ebene als die Entstehung von „physical structures“¹⁵⁸ und *Körper* dementsprechend als „the context or milieu of cognitive mechanisms“¹⁵⁹ verstanden.

Autopoietische Einheiten mit Nervensystem sind weitergehend in der Lage, mit den Relationen zwischen den eigenen physikochemischen Strukturveränderungen zu interagieren. Dies ermöglicht einerseits die Ausübung unmittelbarer Propiozeption und andererseits die Generation linguistischer Artefakte, welche die eigenen Strukturveränderungen und damit die entsprechenden Veränderungen des physikochemischen Mediums darstellen. Auf dieser Ebene entwickelt sich die erwähnte

¹⁵⁶ Varela et al. 1991, S. xv.

¹⁵⁷ Ebd. S. xvi.

¹⁵⁸ Ebd. S. xv.

¹⁵⁹ Ebd. S. xvi.

zweite Seite der Verkörperung. Diese wird nun als das Emergieren von „lived, experiential structures“¹⁶⁰ und der Körper selbst als „a lived, experiential structure“¹⁶¹ gedeutet. In diesem Rahmen ergibt sich eine zweite Deutung des Mediums, die zur explizite Verwandlung dieses in eine *Welt* führt, in der das erkennende Subjekt lebt, und die es durch seine rekursive Interaktion – sein *Erleben* – autopoietisch hervorbringt.

„Reality is that which is disclosed to us as real“¹⁶². Diese Realität – eben weil sie als *real erscheint* – erscheint dem Subjekt nicht als von ihm hervorgebracht, sondern als *erfahren*: „Things remain before us, but envisage them in a new way, namely, strictly as experience“¹⁶³. Die eigene Erfahrung des Mediums *als Welt* bildet folglich unsere operative Welt: Alles was uns kognitiv zugänglich ist, zugleich „the background from which all acts stand out, and is presupposed by them“ und „the natural setting of, and field for, all my thoughts and all my explicit perceptions“¹⁶⁴, letztendlich alles, *was* für das erfahrende Subjekt existiert und genau in der Art und Weise, *wie* es existiert.

Die menschliche Kognition ist folglich zuerst Erfahrung und daher kann die Erforschung menschlicher Kognition bzw. menschlichen Bewusstseins¹⁶⁵ die Erfahrung – und damit ist unweigerlich die Erfahrung unserer eigenen Erfahrung, bzw. unsere bewusste¹⁶⁶ Erfahrung gemeint – nicht unberücksichtigt lassen.

Zwei weitere Argumente zeigen, inwiefern die Bezugnahme auf die Erfahrung unumgänglich ist. Das erste besteht aus dem selbstkonstituierenden Charakter bewusster Erfahrung. Die Erfahrung zeigt sich uns selbst. Besser: Sie zeigt sich selbst zu sich selbst. Sie emergiert in uns *beim Erfahren als Erfahren* und bringt u.a. das hervor, was wir „uns“ und „Erfahrung“ nennen. So Varela: „we have no idea what the mental or the cognitive could possibly be apart from our own experience of it“¹⁶⁷. Dementsprechend: „lived

¹⁶⁰ Ebd. S. xv.

¹⁶¹ Ebd. xvi.

¹⁶² Thompson 2007, S. 21.

¹⁶³ Ebd. S. 18.

¹⁶⁴ Merleau-Ponty 1962, S. x-xi, zitiert nach: Varela et al. 1991, S. 3. Im ersten Teil dieses Zitates deutet Merleau-Ponty die Wahrnehmung und im zweiten die Welt. Die autopoietische Gleichsetzung zwischen Kognition und Inhalt der Kognition ermöglicht die hier unter dem Begriff der Erfahrung implizit formulierte Gleichsetzung der zwei von Merleau-Ponty differenzierten Begriffe. Der erste Teil dieses Zitates sollte jedoch in diesem Kontext folgendermaßen erweiternd korrigiert und präzisiert werden: „the background from which all *other* acts stand out [da Wahrnehmung im Rahmen des *enactive approach* grundlegend als Akt definiert wird], and is presupposed by them [genauso wie Wahrnehmung aller anderen Akten impliziert]“.

¹⁶⁵ Ohne eine explizite Bestimmung dieses Begriffs zu formulieren, kann Bewusstsein, erneut auf der Basis der Gleichsetzung zwischen Kognitionsprozess und dem Ergebnis dieses Prozesses, in diesem Kontext durch Kognition ersetzt werden.

¹⁶⁶ Das deutsche Wort „Bewusstsein“ bezeichnet sowohl das, was auf Englisch unter „consciousness“ als auch unter „awareness“ zu verstehen ist. Diese Differenzierung wäre in dieser Formulierung nützlich, um zu unterscheiden zwischen der Instanz, die mit Kognition gleichzusetzen ist – „consciousness“ – und der Qualität derjenigen Erfahrung, von der wir uns bewusst – „aware“ – sind.

¹⁶⁷ Varela 1996, S. 331.

experience is where we start from and where all must link back to”¹⁶⁸. Bewusste Erfahrung, auf Grund ihrer autopoietischen Kondition, bildet die Bedingungen der Möglichkeiten der Erforschung der Erfahrung. Das zweite Argument der Unumgänglichkeit der Erfahrung für bestimmte Arten von Kognitionsforschung basiert auf die der Theorie der Autopoiesis grundlegenden These, dass diese Erforschung von einem *Beobachter* getrieben wird, d.h. jemanden, der unabwendbar im Rahmen seiner eigenen kognitiven Domäne – auf der Grundlage seiner eigenen Erfahrung, d.h. in der Welt, die er durch seine Erfahrung hervorbringt und zugleich bewohnt – diese Forschung betreibt. Die autopoietische Relation zwischen Forschungsgegenstand und Forscher prägt die Kognitionsforschung und führt unvermeidlich zur unüberschreitbaren Erklärungsgrenze – dem „the explanatory gap“ –, wenn sie durch die Anwendung von Forschungsmethoden ignoriert wird, die zu positiven Ergebnissen in der Untersuchung anderer Gegenstände führen, mit denen der Forscher so umgehen kann, als ob sie letztendlich – d.h. in seinem aktuellen und operative Sinn – nicht vom Forscher selbst hervorgebracht wären.

Erfahrung ist zuerst dem erfahrenden Subjekt zugänglich, erstens, da sie ihm als seine spontane Interaktionsform mit der Welt erscheint, zweitens, weil sie die Welt, mit der es interagiert sowie das Subjekt selbst als Beobachter konstituiert, und drittens auf Grund seiner Fähigkeit zur Selbstreflexion, die es ihm u.a. ermöglicht, die gerade formulierten Gründe zu erkennen. Die *sprachlichen Darstellungen der eigenen Erfahrung* entstehen durch rekursive Interaktion mit der Erfahrung selbst. Sie stehen somit in autopoietischer Relation mit der Erfahrung und können als Korrelat des Forschungsgegenstandes *Erfahrung* bestimmt werden. Sie nehmen die „experiential aspects of mental processes“¹⁶⁹ in sich auf und liefern die Grundlage dessen, was Kognition ist: „cognition as experience“¹⁷⁰. Die Korrelation zwischen Erfahrung und der sprachlichen Darstellung, die das erfahrende Subjekt selber rekursiv erstellt, bildet folglich die erste relationale Perspektive für die Erforschung menschlicher Kognition. Unter dieser Perspektive – der Perspektive der phänomenologischen Forschung – „[w]e thereby attend to things strictly as correlates of our experience, and the focus of our investigation becomes the correlational structure of our subjectivity and the appearance or disclosure of the world“¹⁷¹. Diese Perspektive wird „first-person-perspective“¹⁷² genannt, da das erfahrende

¹⁶⁸ Ebd. S. 334.

¹⁶⁹ Thompson 2005, S. viii.

¹⁷⁰ Varela et al. 1991, S. 13.

¹⁷¹ Thompson 2007, S. 18.

Subjekt seine eigene Erfahrung anhand der Korrelation mit der eigenen Darstellung erforscht.

Die Möglichkeit der Interaktion mit der kognitiven Domäne eines zweiten Subjekts lässt die Festlegung einer zweiten Korrelation zu. Das *Verhalten* des beobachteten Subjekts, als Darstellung seiner eigenen Erfahrung, bildet die neue Interaktionseinheit des beobachtenden Subjekts: „the orienting behavior becomes a representation of the interactions toward which it orients“¹⁷³. Diese Erweiterung der kognitiven Domäne des ersten Subjekts ermöglicht die Definition einer neuen Korrelation, deren Termini das Verhalten des beobachteten Subjekts und die Erfahrung dieses Verhaltens als Teil der gesamten Erfahrung des beobachteten Subjekts sind. Aus dieser Korrelation ergibt sich eine zweite, auf der ersten basierte Deutung des Kognitionsprozesses: „cognitive processes as behavior“¹⁷⁴. Es ist jedoch wichtig nun zu bemerken, dass die Beobachtung kognitiver Prozesse unter der Perspektive, die diese Korrelation erschließt – die „second-person-perspective“¹⁷⁵ – unvermeidlich im Rahmen der bewussten Erfahrung des Beobachters stattfindet. Der Beobachter bezieht sich in seiner Beobachtung auf die eigene Erfahrung in Relation zum Verhalten des Beobachteten und somit wird die Integrität und Kontinuität der Interaktionsprozesse des Beobachters erhalten. Das Beobachtete ist, wie im Fall der ersten Korrelation, auch unter dieser Perspektive vom Beobachter genetisch nicht zu trennen. Der Beobachter interagiert mit dem Verhalten eines zweiten Subjekts, *weil* er mit sich selbst – mit seiner eigenen Erfahrung – interagiert. Dies zeigt, dass diese ersten zwei Korrelationen sich einfach aus der Übertragung der konstituierenden Relationen der kognitiven Domäne des Beobachters auf Ebene des Beobachtens ergeben. Beide Perspektiven entwickeln sich folglich in Übereinstimmung mit dem autopoietischen Konzept der Kognition auf der Ebene des zweiten Sinns der Verkörperung, d.h. auf der Ebene erlebter Erfahrungsstrukturen.

Im Rahmen neurobiologischer Forschung wird auf Basis der Verhaltensbeobachtung eine dritte Korrelation etabliert. Das äußerliche, sichtbare Verhalten eines Subjekts wird mit dem Verhalten seines *Gehirns* korreliert. Die Aktivität des Gehirns, d.h. die Aktivität bestimmter *physikalischer Strukturen* – Aktivität im Feld der *ersten Seite der Verkörperung* – wird in Korrelation mit der Aktivität des Subjekts beobachtet. Ein konkreter Akt des

¹⁷² Für eine ausführliche Darstellung der verschiedenen Perspektiven (first-, second- und third-person perspective) vgl. Varela und Shear 1999, Velmans 2000 (insbesondere den „Part 1A: Combining First- and Third-Person Methods“) und Depraz und Cosmelli 2005.

¹⁷³ Maturana 1970, in: Maturana und Varela 1980 Op. Zit. S. 14.

¹⁷⁴ Varela et al. 1991, S. 13.

¹⁷⁵ Obwohl diese Perspektive ein viel versprechendes Feld im Bezug auf die Kognitionsforschung öffnet (vgl. Depraz und Cosmelli 2005), ist sie für die Entstehung des „explanatory gap“ unbedeutend. Daher wird sie nicht in der folgenden Darlegung berücksichtigt.

Subjekts, z.B. das Memorieren eines Textes, wird durchgeführt und zugleich werden die Veränderungen im Gehirn festgestellt, die sich während der Durchführung dieses Aktes ergeben. Die Termini dieser Korrelation werden „biological based properties of the brain“ und „behaviour“¹⁷⁶ genannt und die Annahme, die dieser Korrelation zur Grunde liegt, wird folgendermaßen formuliert: „to every form of behaviour and experience we can ascribe specific brain structures (however roughly). And conversely, changes in brain structure manifest themselves in behavioral and experiential alterations.“¹⁷⁷ Diese Annahme stimmt mit dem autopoietischen Kognitionskonzept überein.

Diese Korrelation bildet die erste Voraussetzung der Definition dessen, was „third-person-perspective“ genannt wird. Die zweite Voraussetzung besteht darin, diese Korrelation abseits der dargelegten zweiten Korrelation zu betrachten, d.h. abseits der dieser dritten Korrelation übergeordneten Korrelation zwischen dem Verhalten des beobachteten Subjekts und der Erfahrung des beobachtenden Subjekts – in diesem Fall des Neurobiologen. Erst dann, wenn die Korrelation zwischen dem Verhalten des beobachteten Subjekts und dem Verhalten seines Gehirns als vom beobachtenden Subjekt getrennt, unabhängiger Sachverhalt beobachtet wird, kann man diese Beobachtungsperspektive als Dritt-Person-Perspektive bezeichnen. Es ist evident, dass, im Unterschied zu den zwei ersten Korrelationen, eine Divergenz zwischen den Relationen, die in der Interaktion des Subjekts als autopoietische Einheit zu erkennen sind und denjenigen, die der dritten Korrelation zur Grunde liegen, zu konstatieren ist. Die kognitive Relation zwischen Beobachter und Beobachtetem und folglich der genetische Prozess des Beobachtetens – des Forschungsergebnisses – werden im Fall der dritten Korrelation ignoriert. Diese Perspektive als solche ist folglich auf der Grundlage eines der autopoietischen Theorie gegenüber widersprechenden Kognitionsbegriffs definiert, der Kognition nicht auf Basis struktureller Kopplung bestimmt und folglich die konstitutive Präsenz des Beobachters *im* Beobachteten negiert.

Der Begriff des „explanatory gap“ bezeichnet die Unstimmigkeit zwischen den Darstellungen der kognitiven Prozesse, die sich aus der Erst- und Dritt-Person-Perspektiven ergeben. Sie ist als Divergenz zwischen „a first person and an external account of human experience“¹⁷⁸ bzw. „[between] experiential aspects of mental processes

¹⁷⁶ Varela et al. 1991, S. 11.

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁷⁸ Varela 1996, S 333.

[and] the bio-behavioural and abstract, functional characteristics of cognition“¹⁷⁹ zu verstehen. Diese zwei Formulierungen stellen die erwähnten zwei Seiten der Verkörperung in einer neuen Form dar, welche die Perspektive der Beobachtung kognitiver Prozesse in den Vordergrund stellt. Dies wird in der folgenden Formulierung von Roy noch klarer: „It is one thing to try to account for what is going on in the brain – at whatever level of explanation – when, for instance, we memorize something, and another one to try to account for what we feel or think is going on when memorizing“¹⁸⁰. Thompson formuliert es in Bezug auf die erwähnten Korrelationen, die der Erforschung jeder Verkörperungsebene zur Grunde liegen: „It is one thing to be able to establish correlations between consciousness and brain activity; it is another thing to have an account that explains exactly how certain biological processes generate and realize consciousness and subjectivity“¹⁸¹.

Der Darstellung von Jackendoff nach lässt sich das „explanatory gap“¹⁸² anhand von drei Instanzen erklären: dem Gehirn – „Brain“ –, dem kognitiven Geist – „computational mind“¹⁸³ – und dem phänomenologischen Geist – „phenomenological mind“¹⁸⁴. Aus diesen drei Instanzen ergeben sich drei Korrelationen, die Jackendoff „Probleme“ nennt: „The ‘phenomenological mind-body problem’ [...] is, How can a brain have experiences? The ‘computational mind-body problem’ is, How can a brain accomplish reasoning? In addition, we have the mind-*mind* problem, namely, What is the relationship between computational states and experience?“¹⁸⁵ Roy paraphrasiert dieses Letzte folgendermaßen: „how does the cognitive mind we experience relate to the cognitive mind as seen by Cognitive Science?“¹⁸⁶.

Das reduktionistische Vorgehen, das die zweite Voraussetzung der Bestimmung einer Dritt-Person-Perspektive – diejenige, die Jackendoff in seiner Forschung anwendet – ausmacht – das Ausklammern der grundlegenden Korrelation zwischen der Erfahrung des

¹⁷⁹ Thompson 2005, S. viii. Im Original sind die zwei Termini dieser Formulierung in umgekehrter Reihenfolge gesetzt.

¹⁸⁰ Roy et al. 1999, S. 12.

¹⁸¹ Thompson 2007, S. x.

¹⁸² Jackendoff nennt es „the mind-mind problem“. Vgl. Jackendoff 1987.

¹⁸³ Roy in seinem Kommentar zum Modell von Jackendoff erklärt, dass der Begriff „computational“ den Geist „as conceived by Cognitive Science (the computational mind in Jackendoff’s terminology, but the connectionist or embodied mind could be used as well)“ bezeichnet (Roy et al. 1999, S. 9). Daher habe ich mich für die deutsche Bezeichnung „kognitiver Geist“ gegen sonderliche Übersetzungsversuche wie „rechnender Geist“ oder „Computergeist“ entschieden. Dazu ist jedoch Roy gegenüber kritisch zu bemerken, dass „computational“ sich nicht so unproblematisch durch „connectionist or embodied mind“ ersetzen lässt. Diese letzten Bezeichnungen stellen Paradigmen der kognitionswissenschaftlichen Forschung dar, in deren Rahmen verschiedene Konzepte des kognitiven Geistes erstellt wurden, die – besonders im Fall des *embodied cognition* – die Reduktion des kognitiven Geistes auf einer Rechenmaschine nicht zulassen.

¹⁸⁴ Roy bezeichnet dieser Modalität auch als „cognitive mind subjective apprehended“ (Roy et al., 1999 S. 9).

¹⁸⁵ Jackendoff 1987, S. 20, zitiert nach Varela et al. 1991, S. 52.

¹⁸⁶ Roy et al. 1999, S. 9.

Forschers und dem von ihm beobachteten Verhalten – findet in der Aufstellung von Jackendoff einen neuen, doppelten Ausdruck. Die erste reduktionistische Begrenzung bezieht sich auf das Konzept von Körper. Er wird in dieser Forschungslinie auf das Gehirn reduziert. Die Theorie der Autopoiesis, genauso wie u.a. bereits vor ihrer Formulierung die Theorien von Kurt Goldstein¹⁸⁷, zeigen eindeutig, dass Kognitionsprozesse, als Gleichsetzung von Lebensprozessen, im ganzen Organismus und auf Grund der systemisch organisierten Beteiligung des ganzen Organismus stattfinden. Der Schluss liegt nahe, dass allein diese reduktionistische Beschränkung der Erfassung des gesamten Kognitionsprozesses in Bezug auf das Gehirn hinderlich ist, da nur ein Teil ihrer konstitutiven Komponenten berücksichtigt werden. Die zweite reduktionistische Begrenzung betrifft die Kognitionsprozesse selbst. Von der Vielzahl der Manifestationen dieser Prozesse wird im Fall von Jackendoff nur das Ausführen rationaler Operationen – „accomplish reasoning“ – in Betracht gezogen. Diese sind, eben auf Grund ihrer definitorischen, operativen und produktiven Begrenztheit, als Verhalten einfach zu beobachten. Die Ergebnisse dieser kognitiven Operationen können in Bezug auf die abstrakt formulierte Problemdarstellung nur *falsch* oder *richtig* sein und ihre Korrektheit sowie die formale Verkettung der Zwischenoperationen, die zu dieser führen sollen, sind im Voraus bekannt. Sie können z.B. durch vom Menschen erstellte Rechenmaschinen, die wiederum als Modell dieser kognitiven Theorie gelten¹⁸⁸, berechnet werden. Der Forscher beobachtet folglich keinen offenen, sich aus der strukturellen Kopplung mit dem Medium ergebenden Unvorhersehbarkeit entsprechenden Prozess, d.h. keinen vollständigen Kognitionsprozess, sondern ausschließlich ein begrenztes, kontrolliertes Operieren, das auf der Funktionsweise eines nicht lebenden Systems – z. B. eines Computers – basiert. Aus dieser Perspektive wird deutlich, warum diese Theorie „offers no explication of what a conscious experience is“¹⁸⁹. Sie ist ausschließlich eine Erklärung des Gehirns als nicht autopoietische Maschine und nicht des Organismus’ als System zur Hervorbringung von Welten. In den Worten von Roy: „Cognitive Science purports to say how the cognitive mind/brain works *in* itself and not how it comes to seem to be working *for* itself, the way it does“¹⁹⁰. Dem folgt, dass „[w]hat has been solved is the problem of the relation between the brain and the cognitive mind as Cognitive Science sees it, but not as we *experience* it“¹⁹¹.

¹⁸⁷ Vgl. Goldstein 1934.

¹⁸⁸ Heinz von Foerster bezeichnet diese Modellfunktion der Maschinen für die Beschreibung des menschlichen als *anthropomorphia inversa* (von Foerster 1990, S. 438).

¹⁸⁹ Jackendoff, 1987, S. 20.

¹⁹⁰ Roy et al. 1999 S. 12.

¹⁹¹ Ebd. S. 9.

Die kognitionswissenschaftliche Forschung¹⁹², obwohl sie unzählige wertvolle Ergebnisse liefert, ist nicht in der Lage den fundamentalen Forschungsgegenstand weder in seiner aktuellen Konstitution – die Erfahrung, so wie sie in einem konkreten Augenblick emergiert – noch in seinem Konstitutionsprozess¹⁹³ – das Emergieren der Erfahrung aus dem Organismus, der sie erfährt – zu erklären. Die Erfahrung, so definiert, bildet den letztendlichen Forschungsgegenstand, da, wie bereits erklärt, die Erfahrung selber diejenige Instanz ist, die autopoietisch sowohl den Begriff der Erfahrung als auch die Darstellung der Erfahrung hervorbringt und damit den Forschungsgegenstand primär konstituiert. Dieses Primat der Erfahrung kann als die „irreducible nature of experience“¹⁹⁴ ausgedrückt werden. Die Darstellung der Erfahrung als Phänomen partizipiert unausweichlich von diesem nicht-reduzierbaren Charakter: “first-hand experience is an irreducible field of phenomena”¹⁹⁵. Erfahrung ist dennoch kein Phänomen. Sie ist Bedingung und zugleich, als *Erfahren*, Prozess der Hervorbringung jeglichen Phänomens und daher *irreduzibel*. Das Erfahren bildet das, was „cognitive mind“ genannt wird und ebenso, was unter „subjectivity“ – und weitergehend „intersubjectivity“ – zu verstehen ist. So Searle: “the ontology of the mental is an irreducibly first-person ontology... There is, in short, no way for us to picture subjectivity as part of our world view because, so to speak, the subjectivity in question is the picturing”¹⁹⁶. Genau diese *Verbildlichung* – als solche und nicht als Abbildung ist „picturing“ zu verstehen –, d.h. diese Produktion von Bildern – das *Sichtbare* wird hier als Metapher des Bewussten, d.h. des im Bewusstsein in *Erscheinung* Tretenden verwendet – bildet das, was in seiner Ganzheit *zu erklären* ist. Die vollständige Formulierung des dieses Kapitel einführenden Zitates drückt es als eine ausführliche Zusammenfassung aus, welche die Brücke zur Identifizierung der Gründe, die den Zugang zur Erklärung des Erfahrens hindert, schlägt: “Experience is ‘not an explanatory posit, but an explanandum in its own right, and so it is not a candidate for [reductive] elimination’”¹⁹⁷.

¹⁹² Obwohl 21 Jahre seit der zitierten Publikation von Jakendoff vergangen sind, und die Kognitionswissenschaft sich nicht auf Kognitivismus beschränken lässt, bleibt im Bereich der auf der Dritt-Person-Perspektive basierten kognitionswissenschaftlichen Forschung die Erklärungskluft nach wie vor offen.

¹⁹³ Diese Formulierung leugnet nicht die bewiesene Identität zwischen beiden Begriffen. Die Unterscheidung erfolgt auf der Erklärungsebene und dient ausschließlich der möglichen Formulierung der erfahrenen Differenz zwischen einem Zeitpunkt und seiner konstitutiven Vergangenheit.

¹⁹⁴ Varela 1996, S. 333.

¹⁹⁵ Varela 1996, S. 330 in Bezug auf Chalmer 1995.

¹⁹⁶ Searle 1992, S. 95 und 98, zitiert nach Varela 1996, S. 334.

¹⁹⁷ Chalmers 1995, S. 209, zitiert nach Varela 1996, S. 331.

Charakteristiken wissenschaftlicher Forschungsmethoden als Ursache des *explanatory gap*

Der einleitend dargelegte Reduktionismus in der Erforschung menschlicher Kognition erscheint nach der Erklärung des nicht reduzierbaren Charakters bewusster Erfahrung als allgemeiner Grund der Einschränkung kognitionswissenschaftlicher Forschungsmethodologie, die im Allgemein zur „tension between science and experience“¹⁹⁸ führt und konkreter „... the conceptual and epistemological gap between life and mind as objects of scientific investigation, and life and mind as we subjectively experience them“¹⁹⁹ zu Grunde liegt. Im Folgenden werde ich zeigen, wie der reduktionistische Umgang mit vier zentralen Aspekten menschlicher Erfahrung – *Körper*, *Raum*, *Zeit* und *Prozess* – in der kognitionswissenschaftlichen Forschung, die ausschließlich eine Dritt-Person-Perspektive verwendet, zu einer fundamentalen Umdeutung des autopoietisch orientierten phänomenologischen Kognitionsbegriffs – im Grunde, zur faktischen Erstellung eines anderen Kognitionskonzeptes und somit eines anderen Forschungsgegenstandes – führt, der die Erklärung der bewussten Erfahrung grundlegend behindert.

Der reduktionistische Umgang mit dem *Körper* betrifft sowohl den Forschungsgegenstand als auch den Forscher selbst. Wie am Beispiel des Konzeptes von „cognitive mind“ von Jackendoff bereits gezeigt, wird der Körper – als kognitive Instanz – in der kognitionswissenschaftlichen Forschung oftmals auf das Gehirn reduziert. Im vorherigen Kapitel wurde ausführlich dargelegt, dass die Gesamtheit der Verkörperung einer autopoietischen Organisationsform, d.h. die Gesamtheit der Komponenten und Prozesse eines konkreten, lebenden Systems, zugleich *Bedingung* und *Ergebnis* kognitiver Prozesse ist. Aus dieser doppelten Kondition des Verhältnisses zwischen Körper und Kognition folgt einerseits, dass – wie bereits dargelegt – der gesamte Körper in seiner vollständigen Funktionalität berücksichtigt werden muss, wenn eine erfolgreiche Erklärung der Gesamtheit²⁰⁰ kognitiver Prozesse angestrebt wird, und andererseits, dass der Forscher das Bewusstsein über seine eigene Körperlichkeit in seinem Forschungsprozess mit einbeziehen muss, wenn er Zugang zum Generationsprozess der Phänomene, bzw. Zugang zu den Phänomenen, die dieser Erklärung unvermeidlich zu Grunde liegen, gewinnen will. Die Theorie der Autopoiesis zeigt, dass die menschliche Kognition, d.h. die Interaktion mit

¹⁹⁸ Varela et al. 1991, S. 12.

¹⁹⁹ Thompson 2007, S. x.

²⁰⁰ Die Erklärung der bewussten Erfahrung benötigt der Erklärung der Gesamtheit der Kognitionsprozesse als *Ganzheit*, da sie nicht reduzierbar ist. Zur Erklärung des Ganzheitskonzeptes siehe das Kapitel 1.2.3 Die Erkenntnistheorie und die Erkenntnismethode von J.W. Goethe.

dem Medium im Allgemeinen und spezifischer mit dem Verhalten eines zweiten Subjektes als Repräsentation seiner eigenen kognitiven Interaktionen nicht direkt erfolgt, sondern als Interaktion mit den Relationen zwischen den eigenen strukturellen Veränderungen, welche die Interaktion mit der intendierten Interaktionseinheit hervorrufen. Die intentionalen Objekte, die das erforschte Verhalten, d.h. den Forschungsgegenstand bilden, ergeben sich folglich aus der Interaktion mit dem eigenen Körper. Das bereits als zweite Bedingung der Definition der Dritt-Person-Perspektive erwähnte Ausklammern der eigenen bewussten Erfahrung des Forschers bei der Untersuchung der Kognitionsprozesse eines zweiten Subjekts, das auf der Annahme der Möglichkeit einer kategorischen Trennung zwischen Beobachter und Beobachtetem – dies macht erst aus dem zweiten eine *dritte* Person – basiert, impliziert das Übergehen der intentionalen Kondition des Beobachteten und folglich der konstituierenden kognitiven Funktion des eigenen Körpers des Beobachters. Die Fokussierung des Dritt-Person-Forschers ausschließlich auf einen angeblich rein äußeren, isolierten und an sich erklärbaren Forschungsgegenstand hindert seinen Zugang zum körperbasierten Generationsprozess des Phänomens, mit dem er faktisch interagiert: die eigene bewusste Erfahrung der intendierten Erfahrung. Der gesamte Bereich der so genannten *passiven Genese*, der im folgenden Kapitel als Konzeptions- und Anwendungsbereich des *sensuous framing* deklariert wird, d.h. der Bereich der *Rezeptivität* und *Affektivität* des Subjekts als *Leib* der Welt gegenüber, aus dem die intentionalen Objekte beginnend emergieren, letztendlich die eigene *Befindlichkeit*, wie Gernot Böhme diesen grundlegenden Bestandteil verkörperter Kognition bezeichnet²⁰¹, ist im Rahmen dieser Forschungsperspektive aufgrund der angeblichen Kondition des Forschers als erfahrungs- und körperloses Subjekt nicht zugänglich. Dieser doppelte reduktionistische Umgang mit dem Körper bildet den fundamentalen Grund des „explanatory gap“ und den Beweis der Notwendigkeit zur Schließung dieser Kluft, eines bewusst verkörperten Forschens als erste Voraussetzung für die ebenso notwendige Definition einer Erst-Person-Perspektive.

Das Bewusstsein über den eigenen Körper ist Voraussetzung des Bewusstseins über die eigene *topologische Spezifizierung*, d.h. Voraussetzung des *Raumbewusstseins*. Die implizite Leugnung der Topologie des Forschers und der erforschten kognitiven Instanz, die sich unausweichlich aus dem Ausklammern ihrer jeweiligen Körperlichkeiten ergibt, bildet eine weitere Manifestation reduktiver Beschränkung. Die topologische Konkretisierung

²⁰¹ Vgl. Böhme 1995. Böhme entwickelt seine Theorie nicht auf autopoietischer Basis. Jedoch lässt sich sein Begriff von *Befindlichkeit*, deren Prägung eindeutig phänomenologisch ist, als verwandt zum Erfahrungsbegriff, der hier verwendet wird, verstehen.

einer autopoietischen Einheit, d.h. die räumliche Eingrenzung der Komponenten und Prozesse, die eine autopoietische Organisationsform durch ein halbdurchlässiges Eingrenzungselement spezifizieren, ist eine der drei Voraussetzungen sowohl für die physikochemische Existenz als auch für das Erkennen eines Beobachters eines lebenden Systems. Die Topologie dieses Systems wird durch Kognition, d.h. durch strukturelle Kopplung mit dem Medium konstituiert und bildet, in autopoietischer Relation, die Grundlage für die weitere Entwicklung kognitiver Prozesse. Topologische Spezifizierung und Kognition stehen in konstitutiver autopoietischer Relation zueinander. Daher ist die aktuelle Topologie einer autopoietischen Einheit zugleich physische Konkretion eines kognitiven Zustandes dieser Einheit und, als solche, Gegenstand für seine Erkennung. Kognition – sowohl die vom beobachteten System als auch die des Beobachters – manifestiert sich folglich als absolutes *Hier*, dessen Absolutheit aus seiner ständigen Aktualisierung durch Kognition entsteht. Die Erforschung menschlicher Erfahrung, die ihre – sowohl von der erforschten Erfahrung als auch von der Forschungssituation selbst, d.h. vom Verhältnis zwischen Forscher und Forschungsgegenstand – aktuelle räumliche Eigenheiten als konstituierende Parameter nicht berücksichtigt, führt unausweichlich zu einer weiteren doppelten Reduktion des Forschungsgegenstandes.

Diese Darlegung der konstitutiven Relevanz topologischer Spezifizierung für die Ausübung und Erkennung von Kognition geschieht auf der Basis einer impliziten *Chronologie*: die der *Aktualität* eines beobachteten kognitiv-topologischen Zustandes. So impliziert die Erkennung jedes *Hier* ein *Jetzt*. Kognitive Prozesse entwickeln sich im absoluten *Jetzt*, das sie selbst herausbringen. Der Spezifizierung einer Topologie entsprechend emergiert die Temporalität – sowohl der physikochemisch existierenden Einheit als auch ihrer Erkennung – autopoietisch aus der Entwicklung der konstitutiven und konstituierenden kognitiven Prozesse dieser Einheit und ihrer Erkennung. Im Rahmen der Beobachtung eines lebenden Systems bilden diejenige Prozesse, die sich in derjenigen Zeit abwickeln, die sie selbst und damit ihre Zeit generieren, die Bedingungen der Möglichkeit der Hervorbringung und Erkennung – d.h. Hervorbringung auf Ebene des Beobachters – von Zeit. Daher ist die Erkennung dieser Prozesse – die Erkennung der kognitiven Aktivität des beobachteten Subjekts – nicht von der Erkennung ihrer Zeitlichkeit zu trennen. Dieser Aspekt, der im Kontext des *enactive approach* ausführlicher

als der topologische erforscht wurde²⁰², wird ebenso in der Forschung nach der Drittperson-Perspektive übergangen. Die spezifische Qualität aktueller Erfahrung wird bezüglich des Forschungsgegenstandes annulliert, indem sein Verhalten auf der Basis allgemeiner abstrakter Kategorien erforscht wird, die als solche abseits der erfahrenen Zeit definiert werden. Als Beispiel gilt Jackendoffs Reduktion des „cognitive mind“ auf die Durchführung rechnerischer Operationen. Die Zeit dieser Operationen ist operationsimmanent, d.h. ausschließlich von der Logik der Operation bestimmt und daher absolut losgelöst von der Zeiterfahrung des rechnenden Subjekts. Das Ausklammern der eigenen Zeiterfahrung des Forschers beruht erneut auf dem allgemeinen Ausschließen der eigenen Erfahrung vom Forschungsprozess und benötigt daher keine weitere Erklärung. Die Nicht-Berücksichtigung der konstituierenden Funktion der jeweiligen Aktualitäten – unterschiedlich aber strukturell gekoppelt – in der sich einerseits das beobachtete Verhalten und andererseits die eigene Beobachtungserfahrung ergeben, führt erneut zu einer zweifach reduktiven Beschränkung des faktischen Forschungsgegenstandes und bildet damit ein weiteres Hindernis für seine Erklärung. Dies wird eindeutig in der Charakterisierung der Forschung als „after the fact“ im folgenden Zitat, in dem die Kritik des Forschungsvorgehens sich ausdrücklich auf den Bereich der Phänomenologie ausweitet und damit die Kritik des westlichen Theoriebegriffs im Allgemein am Ende dieses Kapitels antizipiert: „It [Science and Philosophy] attempted to grasp the immediacy of our unreflective experience and tried to give voice to it in conscious reflection. But precisely by being a theoretical activity after the fact, it could not recapture the richness of experience; it could be only a discourse about that experience.“²⁰³

Die Erforschung der Kognition auf Basis des absoluten Hier und Jetzt kann, genauso wie das Ausklammern von Raum und Zeit als kognitive Parameter, zu einer Beobachtung „after the fact“ führen, wenn sie nicht im Kontext der fundamentalen *Prozessualität* der Kognition verstanden werden.

Die Prozessualität der Kognition ist fundamental, da sie bereits immanent in der den lebenden Systemen charakterisierenden Organisationsform zu Grunde liegt. Wie bereits dargelegt, ist Zirkularität als Form der Kausalität immanent dynamisch. Die Beschreibung zirkularer Kausalität führt unumgänglich zu einer endlosen gegenseitigen Verwandlung zwischen Ursachen und Folgen, die nur ein Ende findet, wenn die Kausalität selbst

²⁰² Die besondere Aufmerksamkeit auf die Zeitkomponente im neurophänomenologischen Kontext ist auf die Relevanz, die dieses Thema bereits in der Arbeit von Husserl hat, zurückzuführen. Vgl. Husserl 1928, Varela 1999a, 1999b und Varela 2005.

²⁰³ Varela et al. 1991, S. 19 in Anlehnung an Merleau-Ponty.

abgeschafft wird, z.B. durch die Gleichsetzung der zwei in Verhältnis tretenden Termini – wie es zwischen Leben und Kognition oder zwischen Kognitionsprozess und Inhalt der Kognition der Fall ist. Diese auf logischer Ebene definierte Dynamik findet konkreten Ausdruck in der physischen Spezifizierung der autopoietischen Organisationsform. Die zirkularen Relationen werden als Prozesse implementiert: als kognitive Prozesse. Die topologische und chronologische Aktualität der Erfahrung aktualisiert sich ständig selbst. Sie bildet ein Kontinuum, das in der körperlichen Plastizität des lebenden Systems die Bedingungen seiner Existenz und seiner Erkenntnis findet. Der Körper *folgt* mittels struktureller und topologischer Veränderungen adaptativ-interagierend dem Verwandlungskontinuum des Mediums und bildet damit den kontinuierlichen Fluss bewusster Erfahrung. Nur diesem Prozess entsprechend – da er Kognition bzw. den Kognitionsprozess bildet – d.h. nur durch prozessuale, adaptative und kontinuierliche Kopplung der eigenen Erfahrung mit der eigenen Erfahrung fremder Erfahrung kann ein erklärender Zugang zu diesem letzten gefunden werden. Eine ausschließlich auf der Dritt-Person-Perspektive basierende Forschung ist nicht in der Lage, die notwendige kognitive Kopplung mit dem Kontinuum der Erfahrung zu realisieren, da sie auf die Plastizität der eigenen verkörperten und situierten – d.h. raum- und zeitbewussten – Erfahrung für die Erkundung der Erfahrung eines Dritten verzichtet.

Dieser Verzicht verursacht notwendigerweise die Umdeutung des Forschungsgegenstandes d.h. die Erzeugung²⁰⁴ eines neuen, der sich fundamental vom ursprünglichen unterscheidet. Der Forschungsgegenstand, der die Dritt-Person-Perspektive durch Reduktion der menschlichen Erfahrung erzeugt, kann auf der Basis des bisher Dargelegten einfach charakterisiert werden. Er ist eine vom Beobachten und damit vom Beobachter unabhängige Instanz, dessen Eigenschaften auch unabhängig von topologischen und chronologischen Bedingungen konstituiert werden und zu erkennen sind. Er ist eine eigenständige, statische, nicht verortete Instanz, die kognitiv behandelt werden kann, ohne dass ihre Konstitution sich dadurch verändert. Er ist folglich ein *abstraktes Objekt*. Die zwei Teile dieser Formulierung bringen die einzelnen Aspekte der

²⁰⁴ Auf Basis des autopoietischen Kognitionskonzeptes kann man beweisen, dass eine Forschungsperspektive den Forschungsgegenstand mitbestimmt. Die Forschungsperspektive bildet eine Rahmenbedingung für die Ausübung kognitiver Prozesse und diese bringen die Welt hervor, in der sie sich selbst entwickeln. Die autopoietische Relation zwischen Welt und Erfahrung lässt nicht zu, eine Forschungsperspektive ausschließlich in Bezug auf ihre Angemessenheit mit einem angeblich von ihr getrennten Forschungsgegenstand zu bewerten. Sie muss als Bedingung eines kreativen Prozesses verstanden werden, der in der Lage sein muss, das Emergieren des intendierten Forschungsgegenstandes in seiner Vollständigkeit als Phänomen nicht zu hindern. Andererseits lässt sich argumentieren, dass die Reduktion eines nicht reduzierbaren Phänomens nur zur Erzeugung eines neuen führen kann.

dargelegten reduktionistischen Forschung zum Ausdruck. Das Adjektiv *abstrakt* bezeichnet die operative Ebene der Forschung auf Basis einer Dritt-Person-Perspektive. Diese operiert weder auf der Ebene der situierten und körperlich eigenen Erfahrung des Forschers beim Forschen noch auf Ebene des zeit- und raumspezifischen Verhaltens eines zweiten Subjekts, sondern ausschließlich auf der Ebene allgemeiner Kategorien, die sich aus der Beobachtung des Verhaltens eines *dritten* Subjektes – eines vom Beobachter unabhängigen Subjektes – abstrahieren lassen, wie z.B. „Bewegung der Hände“, „geradliniges Gehen“, „Umdrehen vor einem roten Quadrat“ oder „richtige Ausführung einer mathematischen Operation $2 + 3$ “, und die durch die Reduktion des Beobachteten, die jeglichen Abstraktionsprozess impliziert, unausweichlich ein Verlust der konstituierenden Komplexität der konkreten Erfahrung – „the richness of experience“ – verursachen²⁰⁵. Ein konkretes „geradliniges Gehen“ z.B., findet immer in einem bestimmten Raum, bzw. Gefüge von Räumlichkeiten, in einem bestimmten Moment statt und wird von einer bestimmten Person ausgeführt, die von einer bestimmten Biographie und spezifischen körperlichen Eigenschaften – Beide Aspekten gegenseitig bedingt – geprägt ist. Allein der Hinweis, diese einfache Handlung auszuführen, bildet unter diesen Bedingungen ein spezifisches und in seiner Spezifität nicht vorhersehbares Phänomen, in *senso stricto* ein *Unikum*. Die Ausführung dieser Handlung wird von einem einzigartigen Zusammenfließen einer Vielzahl an – unter vielen anderen Operationen – Empfindungen, Emotionen, Gefühlen, Bewegungen, Bewertungen und Urteilen geprägt, die wiederum eine einmalige, spezifische Erfahrung bilden. Die distanzierte, vom spezifischen Gehen entkoppelte Beobachtung des gehenden Subjektes, die das Operieren auf der Basis der abstrakten, allgemeingültigen Kategorie „geradliniges Gehen“ verursacht, d.h. die Beobachtung *eines* und nicht *dieses* „geradlinigen Gehens“, impliziert für den Beobachter die Unmöglichkeit des Zugangs zum konkret erfahrenen „geradlinigen Gehen“.

Der Begriff *Objekt* intendiert die Bezeichnung des nicht prozessualen Charakters des Forschungsgegenstandes, die eine Dritt-Person-Perspektive generiert. Der durch Abstraktion gebildete Forschungsgegenstand ist klar umrissen und statisch. Jegliche Variation führt zu seiner neuen kategorische Definition, d.h. zum „Identitätsverlust“. Die Unmöglichkeit der Transformation ohne Verlust der eigenen Identität zeigt erneut die fundamentale Divergenz zwischen diesem Gegenstand und einem lebenden System an, dessen Identität durch ständige strukturelle Transformation gewährleistet wird.

²⁰⁵ Die Erkennung des mit der Abstraktion assoziierten kognitiven Verlustes kann als die Hauptmotivation von Alexander Gottlieb Baumgarten identifiziert werden, um die *Ästhetik* als Kognitionswissenschaft zu begründen. So Baumgarten: „Was bedeutet die Abstraktion anders als einen Verlust?“ Siehe: Baumgarten 1750-58, § 560, zitiert nach: Schweizer 1973.

Die Umdeutung eines konkreten Erfahrungsprozesses in ein abstraktes Objekt bzw. in ein Netzwerk abstrakter Objekte, die logisch miteinander verbunden werden, beruht nicht nur auf der Anwendung einer Dritt-Person-Perspektive, sondern auch auf einem tiefer greifenden Grund: die *linguistische Basis der Forschung*, d.h. die Konzeption des Forschers als reinen *Beobachter*. Wie im vorherigen Kapitel zu lesen war, bestimmten Maturana und Varela diese Instanz als System, das ausschließlich linguistisch interagiert. Linguistische Interaktion benötigt das Vorhandensein von Interaktionseinheiten, die durch das formale Operieren der Sprache prozessiert werden können: *Begriffe*. Die Etymologie dieses Wortes, sowie die von seiner lateinischen Entsprechung – *Konzept* – decken den Akt auf, der diesen Begriffen zu Grunde liegt: Greifen – lateinisch *cepere*. Den Akt – die *Handlung* – des Fassens eines Gegenstandes mit der Hand, des Festhaltens eines materiellen, soliden, klar differenzierbaren und dauerhaft stabilen Dinges liegt der Sprache metaphorisch zu Grunde. Die Sprache basiert somit auf dem Vorhandensein von Instanzen, die gegriffen werden können, d.h. die klare und feste Umrisse haben, so dass sie von anderen Instanzen eindeutig differenziert und *in Griff* genommen werden können: *Objekte*, deren ursprüngliche materielle Kondition durch Abstraktion ins Geistige verwandelt wird. Eine Forschung, die ausschließlich auf der Basis einer logischen Organisation von Begriffen operiert, bedarf zwangsläufig der Reduktion jeglicher Forschungsgegenstände auf geistig greifbare abstrakte Objekte. Daraus folgt, dass eine solche Forschungsmodalität nicht in der Lage sein kann prozessuale Instanzen als solche, d.h. in ihrer Kontinuität zu erfassen. Das im Linguistischen implizite *Greifen* zeigt sich dadurch als entgegengesetzte Operation zu dem der Kognition konstituierenden *Koppeln* bzw. *sich anpassenden Folgen*. Aus diesem Grund wird im Rahmen einer auf Sprachlichkeit und Anwendung der Dritt-Person-Perspektive basierenden Forschung die bewusste Erfahrung der Erfahrung durch *einen Diskurs über die Erfahrung* – „a discourse about that experience“ – substituiert. Diese bildet den neuen, aus der Ausübung dieser Forschungsmodalität emergierenden Forschungsgegenstand.

Im nächsten Kapitel werden die Leitlinien einer notwendigen Erweiterung der Methoden zur Erforschung menschlicher Erfahrung dargelegt, die darauf abzielen, Zugang zum nicht-linguistischen Segment der kognitiven Prozesse von Generation intentionaler Objekten zu ermöglichen, d.h. zum Segment, in dem die generative Wandlung zum Begrifflichen stattfindet und die Erklärungskluft beginnt. Dieser Zugang muss – dies ist meine These – durch nicht sprachlich basierte Forschungsstrategien gewährleistet werden. „Life can be

known only by life”²⁰⁶. Diese Formulierung weist auf die notwendige Gemeinsamkeit bzw. auf den unumgänglichen Zusammenhang zwischen Erforschem, dem Forscher und darüber hinaus dem Forschungsprozess hin. Die Möglichkeit des Erkennens basiert demzufolge auf dem prozessualen Vorhandensein der Erkenntnis im Erkennenden. So Thompson: “The proposition that life can be known only by life is also a transcendental one in the phenomenological sense. It is about the conditions for the possibility of knowing life, given that we do actually have biological knowledge”²⁰⁷. Dieses im Forscher vorhandene Wissen, das als „the lived body, our original experience of our own bodily existence”²⁰⁸, d.h. als *verkörpertes Wissen* verstanden werden kann, bildet tatsächlich die Bedingung der Möglichkeit eines erklärenden Zugangs zum Erfahrungsprozess durch anpassende Kopplung zwischen dem Vorhandenen und dem Intendierten. „This inwardness or interiority [der Erfahrung autopoietischer Organismen] is disclosable for us because we ourselves are living beings who experience our own bodily selfhood firsthand”²⁰⁹. Wie im nächsten Kapitel gezeigt wird, kann das eigene körperliche Erfahren als lebendes System, durch seine methodische Organisation, in ein Forschungsinstrument umgewandelt werden, das in der Lage ist, körperliche Erfahrung kognitiv zu erschließen. Die Nutzung von Begriffen kann auf dieser Grundlage umgedeutet werden. Sie sollen nicht mehr den Ausgangspunkt der Forschung bilden. Stattdessen sollen sie als Ergebnis verkörperter Kognitionsprozesse, d.h. als Hervorbringung menschlicher Erfahrung verstanden werden und als solche in körperbasierten und prozessorientierten kreativen Forschungsvorgehen ihren Platz finden. Die Forschungsmethode von Goethe, so wie sie im Kapitelteil I.2.c. dargelegt wird, bildet ein paradigmatisches Beispiel der methodischen Integration von begrifflichen und nicht begrifflichen Strategien. Begriffe wie „Urpflanze“ und Formulierungen wie “die Farben sind die Thaten und Lichts, Thaten und Leiden”²¹⁰ werden vom Forscher selbst als konstitutiver Teil des Forschungsprozesses hervorgebracht und bilden dadurch ein neues, den nicht begrifflichen Instanzen – wie z.B. den Imaginationsbildern – gegenüber gleichwertiges Element der kreativen Zirkularität zwischen den sprachlichen und nicht sprachlichen Phasen der Kognition. Die goethesche Forschungsmethode bietet folglich eine praktische Realisierungsmöglichkeit der von Merleau-Ponty formulierten Notwendigkeit der eigenen Hervorbringung der Funktion des lebenden und erlebten Körpers als Voraussetzung für ihre Erklärung: „To make the link from matter to life and mind, from physics to biology and psychology, we need concepts

²⁰⁶ Jonas 1966, S. 91, zitiert nach Thompson 2007, S. 163.

²⁰⁷ Thompson 2007, S. 164.

²⁰⁸ Ebd.

²⁰⁹ Ebd. S. 163.

²¹⁰ Goethe: „Entwurf einer Farbenlehre“ (Vorwort), WA, II. Abteilung, Bd. 1, S. IX.

such as organism and autopoiesis, but these concepts are available only to a bodily subject with firsthand experience of its own bodily life. In Merleau-Ponty's words: 'I cannot understand the function of the living body except by enacting it myself, and except in so far I am a body which rises toward the world'"²¹¹.

²¹¹ Ebd. S. 164. Zitat von Merleau-Ponty in: Merleau-Ponty 1962, S. 75.

d. Becoming aware

„I claim there is no ‚theoretical fix‘ or ‘extra ingredient’ in nature that can possibly bridge this gap. Instead, the field of conscious phenomena requires rigorous *method* and an explicitly pragmatics for this exploration and analysis. [...] that is where both the difficulty and the revolutionary potential of the topic lie.”²¹²

Einführung

Im vorherigen Kapitel wurden die Gründe dargelegt, welche die Notwendigkeit einer methodischen Erweiterung für die Erforschung menschlicher Kognition verursachen. Bevor die Grundzüge des Erweiterungsentwurfs, der den Rahmen für die Konzeption und Verwirklichung von *sensuous framing* bildet, dargestellt wird, wird im Folgenden die Argumentation, die zu diesem führt, kurz zusammengefasst.

Ausgangspunkt dieser Argumentation ist die Bestimmung der *bewussten Erfahrung* als nicht ersetzbarer Forschungsgegenstand. Die bewusste Erfahrung, als unmittelbar zugänglicher bzw. spontan erscheinender Inhalt kognitiver Prozesse und zugleich – als bewusstes *Erfahren* – selbst kognitiver Prozess, bringt autopoietisch die grundlegenden Konzepte von Bewusstsein und Kognition hervor und bildet somit die unumgängliche Basis ihrer Erforschung. So Varela: „...the only link between mind and consciousness that seems both obvious and natural [is] the *structure of human experience itself*“²¹³. Daraus folgt: „To deny the truth of our own experience in the scientific study of ourselves is not only unsatisfactory; it is to render the scientific study of ourselves without a subject matter.“²¹⁴

Bewusste Erfahrung lässt sich nur in ihrer *Ganzheit* verstehen. Sie umfasst die durch *Sinn* gegliederte, hervorgebrachte Gesamtheit der Elemente, welche die operative, dem erfahrenden Subjekt zugängliche Welt konstituieren, und enthält zugleich die Bedingungen der dynamischen Formung und Umformung dieser. Bewusste Erfahrung lässt sich daher nur in ihrer *Nicht-Reduzierbarkeit* erforschen, da kein *Außerhalb* der Erfahrung zu identifizieren ist, wenn Erfahrung in ihrer vollen Komplexität der Forschungsgegenstand bilden soll. So Gallagher und Zahavi: „The entire facile divide between inside and outside has its origin in a naïve commonsensical metaphysics and is phenomenologically suspect and inappropriate when it comes to understanding the

²¹² Varela 1996, S. 330-335.

²¹³ Ebd. S. 330.

²¹⁴ Varela et al. 1991, S. 13.

nature of consciousness”²¹⁵. Bestimmte Eigenheiten bewusster Erfahrung lassen ihre Nicht-Reduzierbarkeit charakterisieren: Sie ist *subjekt*²¹⁶- und *situationsspezifisch*²¹⁷ sowie *prozessualer Art*. Sie entfaltet sich als ein *Kontinuum*, dessen einzige Grenzen durch die *Plastizität* des Subjekts und seines Mediums und, grundlegender, durch die autopoietische *Organisationsform* des ersten gezogen werden.

Aufgrund des prozessualen Charakters der Kognition zeigt sich die *Kopplung*, die der Kognitionsprozess selbst als dynamisches Verhältnis zwischen einer autopoietischen Einheit und ihrem Medium bildet, als die operative Verhältnisform zwischen dem erfahrenden Subjekt und der Welt – d.h. seiner Erfahrung –, die diesem Subjekt Zugang zur dynamischen Konstitution intentionaler Prozesse – d.h. die Prozesse der Hervorbringung der Welt bzw. sein Erfahren – ermöglichen kann. Wie es auf der Ebene physikochemischer Interaktion der Fall ist, kann nur ein höherer Grad an Plastizität im Kopplungsprozess zwischen bewusstem Subjekt und Welt diejenige Kontinuität sichern, die für die Erfassung des Forschungsgegenstandes erforderlich ist. Der Forscher kann nur in kontinuierlicher, bewusster Kopplung mit der erforschten Erfahrung ihre vollständige Auffassung erreichen.

Die Erforschung menschlicher Kognition ausschließlich auf Basis einer *Dritt-Person-Perspektive* ist prinzipiell nicht in der Lage, die bewusste Erfahrung in ihrer Nicht-Reduzierbarkeit zu erfassen, da diese Forschungsperspektive auf dem Ausklammern des Bewusstseins über die kognitive Kopplung zwischen der Erfahrung des Forschers und der erforschten Erfahrung basiert. So Gallagher und Zahavi: „Consciousness is a *sine qua non*, an *a priori* condition for doing science. A natural scientific study of consciousness, then presupposes the very thing that it studies. We have to be conscious (in a first-person subjective way) to study consciousness as an object”²¹⁸. Anders formuliert: „In order for a scientist to be in a position to be able to ask about X, to examine how X works, and what causes it, she must first be conscious of X”²¹⁹. Die Anwendung der Erst-Person-Perspektive ist daher unumgängliche Voraussetzung für die Erforschung menschlicher Kognition – „So the interpretation of third-person data, when such data are about consciousness, requires us to know something about the first-person data. The terrain of the explanandum (the

²¹⁵ Gallagher und Zahavi 2008, S. 21, in Anlehnung an Husserl 2001, II, S 281-282 und 304.

²¹⁶ „Subjekt“ ist hier als *Organismus*, d.h. als verkörperte, physisch-topologisch spezifizierte autopoietische Einheit zu verstehen.

²¹⁷ „Situation“ schließt hier sowohl die zeitliche und räumliche Bedingungen des erfahrenden Subjekts, als auch die Beschaffenheit seines Mediums bzw. seiner kognitiven Domäne ein.

²¹⁸ Gallagher und Zahavi 2008, S. 28.

²¹⁹ Ebd. S. 27.

thing to be explained) has to be properly investigated before explanatory proposals can make any sense”²²⁰ – und als solche ist bei der Nutzung einer Dritt-Person-Perspektive implizit: “There is no *pure* third-person perspective [...] It is a view that *we* can adopt of the world. It is a perspective founded upon a first-person perspective, or to be more precise, it emerges out of the encounter between at least two first-person perspectives; that is, it involves intersubjectivity.”²²¹

Das zweite grundlegende methodische Hindernis für die Erforschung bewusster Erfahrung, d.h. für die Aufführung der Kopplung mit der Ganzheit kognitiver Prozesse, ist die Reduktion der Forschungsebene auf der des *Beobachters*, d.h. auf die *sprachliche Interaktion*. Die Nutzung der Sprache als einzelnes Forschungsmedium, d.h. als Grundlage jeglicher Forschungsstrategien und -methoden, benötigt *objekthafte Interaktionseinheiten*, die nach der Logik der benutzten Sprache manipuliert werden können. Der erforschte Erfahrungsprozess wird diskretisiert und in einzelnen logisch-syntaktisch miteinander verbundenen Einheiten – *Begriffen* – dargestellt.

Die sich daraus ergebende Substitution des intendierten Forschungsgegenstandes durch den *Diskurs über* ihn und der daraus folgende zweite Verlust an Unmittelbarkeit zum „temporally extended and dynamic process of flowing intentional acts“²²² implizieren unweigerlich eine Reduktion kognitiver Prozesse. Nur diejenigen Teile der Interaktionsprozesse des erforschten Subjektes, die in seinem Bewusstsein sprachlich emergieren, können *direkt als Erfahrung*, d.h. abseits des Umwegs durch das *Verhalten*, berücksichtigt werden. Wenn Erfahrung ausschließlich sprachlich und auf Basis sprachlicher Darstellungen erforscht wird, bleibt der konstituierende Teil der sich sprachlich manifestierenden Erfahrung – der Begriffe bzw. intentionalen Objekte –, d.h. dasjenige Segment kognitiver Prozesse, das zwischen der physikochemischen Interaktion mit dem Medium und dem Emergieren intentionaler Objekte im Bewusstsein steht, nicht zugänglich.

Die Erweiterung des Kognitionsbegriffs, welche die Prägung des *enactive approach* implizierte, und die die konstitutive und daher unübersehbare Funktion des vor-linguistischen Segments der Kognitionsprozesse offenlegte, führte unweigerlich zur Formulierung der Notwendigkeit einer Erweiterung der Forschungsmethodologie, die den Zugang zu dieser basalen Kognitionsebene ermöglichen sollte. Varela, Thompson und Rosch artikulierten 1991 den konzeptuellen Rahmen dieser Erweiterung als Entsprechung

²²⁰ Ebd. S. 16.

²²¹ Ebd. S. 40.

²²² Nach Thompson, das phänomenologische Konzept von „mental life“. Vgl. Thompson 2007, S. 24.

auf Forschungsebene der im Lebenden erkannten Organisationsform. Die fundamentale Zirkularität, die als grundlegende Organisationsform des Lebens und der Kognition erkannt wurde, d.h. das zirkulierende Kontinuum zwischen Leben – *life* – und Geist – *mind* –, sollte auf der Basis einer noch zu erstellenden kontinuierlichen Zirkulation zwischen „cognitive science“ und „human experience“²²³ bzw. „between a first person and an external account of human experience“²²⁴ erforscht werden. Eine methodische Gliederung dieser Zirkulation sollte zur Bestimmung einer neuen Forschungspraxis führen, welche die notwendige kognitive Kopplung zur fundamentalen Zirkularität ermöglicht und damit die Erfassung des gesamten genetischen Prozesses bewusster Erfahrung sichert.

Im vorliegenden Kapitel wird eine Konkretisierung dieser anvisierten methodischen Erweiterung als Rahmen für die Bestimmung von *sensuous framing* analysiert: der unter dem Namen *becoming aware* 2000 von Depraz, Varela und Vermersch formulierte Entwurf. Die Analyse dieses methodischen Konzeptes wird erstens die Charakterisierung eines Konzeptes – *Awareness*²²⁵ –, das einer Hybride zwischen *Zustand* und *Akt* bildet, und das zur Erforschung des Konstitutionsprozess intentionaler Objekten befähigt, zweitens die klare Eingrenzung des Bereichs, der durch *Achtsamkeit* zur erforschen ist – der Bereich der *passiven Genese* –, und drittens die Identifizierung der konkreten praktischen Handlungen, die zur Einführung und zum Erhalt der Achtsamkeit führen, ermöglichen. Ausgehend von der Darlegung dieses letzten Aspektes im Entwurf von Depraz, Varela und Vermersch wird die erste Bestimmung der Funktion von *sensuous framing* formuliert.

Als einleitende Grundlage dieser Darlegung wird zunächst der Bereich der phänomenologischen Praxis allgemein eingeführt. Danach werden die für diese Praxis zentralen Konzepte von *Reduktion* und *Epoché* erklärt. Anschließend wird die Umdeutung des Konzeptes von *Theorie*, die die Ausübung dieser Praxis impliziert, erörtert und, als unmittelbare Einführung in das *becoming aware*, diejenige Aspekte eines anderen methodologischen Entwurfs – der 1996 von Varela konzipierten *Neurophänomenologie* – erläutert, die ein grundlegendes Komplement zum hier referenziellen methodischen Entwurf bilden.

²²³ Vgl. Varela et al. 1991, Einleitung.

²²⁴ Varela 1996, S. 333.

²²⁵ Im Folgenden werde ich *Awareness* als *Achtsamkeit* übersetzten und somit *to be aware* und *becoming aware* jeweils als *achtsam sein* und *achtsam werden*. Obwohl das Wort *Achtsamkeit* – so wie *Bewusstheit* – oft als Übersetzung von *mindfulness* benutzt wird, habe ich mich dafür entschieden, diesen letzten Begriff in seiner englischen Bezeichnung, d.h. ohne deutsche Übersetzung, zu benutzen, da es kein deutsches Wort gibt, das die morphosemantische Komplexität und Spezifität von *Mind-ful-ness* wiedergibt. Die Benutzung von *Achtsamkeit* ermöglicht weitgehend die Bedeutung von *Awareness* in der genannten methodologischen Entwurf sowohl von seiner Bedeutung von *Bewusstsein* und von *Aufmerksamkeit* – Wort, das ich nur als Übersetzung von *Attention* benutze – klar zu differenzieren.

Die phänomenologische Forschungspraxis

Der methodische Ansatz, der als Referenz für die Konzeption und Verwirklichung von *sensuous framing* dargelegt wird, wurde innerhalb des konzeptuellen Rahmens einer Weiterentwicklung der praxisorientierten Phänomenologie konzipiert. Die Formulierung des *enactive approach* implizierte eine „synthesis of phenomenology in the light of modern cognitive science and other traditions focusing on human experience“²²⁶, die in den Werken von Husserl, konkreter in seiner konzeptuellen Anweisungen zu einer phänomenologischen Praxis, den adäquaten Kontext für ihre Spezifizierung fand. Daraus entstand eine neue, hybride Entwicklungsrichtung der Phänomenologie als Forschungspraxis: „The phenomenology we advance is characterized by the way it works: its operational, procedural or performative dimension. In a word, its *praxis* [...] It is characterized far more by its enaction than by its internal theoretical structure or an a priori justification of knowledge [...]. This instance towards phenomenology immediately implies a shift of philosophical paradigm, which leads takes us from hermeneutics to the pragmatic“²²⁷.

Die Vertreter dieser neuen Position erkannten einerseits die klassischen Werke der Phänomenologie als angemessenen theoretischen Rahmen für die Erforschung menschlicher Kognition an und identifizierten andererseits ihre grundsätzlichen Defizite: „there is a deeper reason for the failure of the Husserlian project that we wish to emphasize here: Husserl’s turn toward experience and ‘the things themselves’ was entirely *theoretical*, or, to make the point the other way around, it completely lacked any *pragmatic* dimension. [...] Indeed, this criticism would hold even for Heidegger’s existential phenomenology, as well as for Merleau-Ponty’s phenomenology of lived experience“²²⁸. Demzufolge und im Einklang mit den bisher erläuterten Gründen der Notwendigkeit einer Erweiterung der Forschungsmethodologie können die letztendlichen Ziele sowohl der neuen phänomenologisch orientierten Kognitionswissenschaft als auch die der zitierten Phänomenologen nur außerhalb des Kontextes der Theorie bzw. innerhalb des Bereichs einer praktisch umgedeuteten *Theorie*, einer verkörperten, situierten und prozessualen Form des *Beobachtens*, einer Theorie *in Bewegung*, erreicht werden.

Gallagher und Zahavi fassen diese Ziele kurz zusammen: „to capture the invariant structure of experience.“²²⁹ bzw. erklären „how it is possible to anyone to experience a

²²⁶ Varela 1996, S. 335.

²²⁷ Depraz et al. 2000, S. 121-122.

²²⁸ Varela et al. 1991, S. 19.

²²⁹ Gallagher und Zahavi 2008, S. 26.

world. [...] Phenomenology is interested in the very possibility and structure of phenomenality; it seeks to explore its essential structures and conditions of possibility"²³⁰. Die phänomenologische Forschung zielt somit darauf ab, die invarianten, allgemein gültigen Bedingungen der Möglichkeiten der Hervorbringung von Welten zu erfassen. Eine der Grundlagen der neuen phänomenologischen Entwicklung, die hier den referenziellen Rahmen bildet, ist die Annahme, dass diese Bedingungen sich nur induktiv, auf der Basis der Erforschung einzelner Erfahrungsprozesse unter der Perspektive der eigenen Erfahrung des Forschers begreifen lassen: „the phenomenological interest in the first-person perspective is motivated by transcendental philosophical concerns“²³¹.

Obwohl er auf der Seite des *Diskurses über* die Erfahrung blieb, erkannte Husserl diesen besonderen Charakter einer Praxismethodologie, die in der Lage sein sollte, diese Aufgaben zu erfüllen. In der aktuellen Literatur gibt es verschiedene Darstellungen dessen, was „[t]he phenomenological method of investigating the structure of experience“²³² ist, und, konkreter, unterschiedliche Interpretationen des Begriffs der *phänomenologische Reduktion*. Gallagher und Zahavi bezeichnen damit ausschließlich einen Teil der gesamten phänomenologischen Forschungspraxis. Die grundlegenden *vier Schritte* dieser Praxis fassen sie wie folgt zusammen: „(1) The *epoché* or suspension of the natural attitude; (2) The *phenomenological reduction*, which attends to the correlation between the object of experience and the experience itself; (3) The *eidetic variation*, which keys in on the essential or invariant aspects of this correlation; (4) *Intersubjective corroboration*, which is concerned with replication and the degree to which the discovered structures are universal or at least sharable.“²³³ Im Gegensatz dazu bezeichnet Varela die gesamte Praxis als phänomenologische Reduktion²³⁴. Depraz wählt dieselbe Strategie wie Varela und unterscheidet drei reduktive Verfahren bzw. Reduktionsformen – „In fact, Husserl brings under the general rubric of a ‚phenomenological reduction‘ different forms of reduction“²³⁵: „the psychological reduction as a reflective conversion“²³⁶, „the epochè as a transcendental reduction“²³⁷ und „the eidetic reduction“²³⁸. In ihrer gemeinsamen Arbeit mit Vermersch ist die Deutung der epoché unklar. Einerseits wird es in einem ersten

²³⁰ Ebd.

²³¹ Ebd. S. 24.

²³² Thompson 2007, S. 16.

²³³ Gallagher und Zahavi 2008, S. 28.

²³⁴ Vgl. Varela 1996.

²³⁵ Depraz 1999a, S. 100.

²³⁶ Ebd. S. 97-99.

²³⁷ Ebd. S. 99-100.

²³⁸ Ebd. S.100-102.

Moment mit der phänomenologischen Reduktion anscheinend gleichgesetzt: „...the phenomenological method of *epochè* (or reduction)...“²³⁹. Andererseits scheint dieser Begriff die drei Phasen des *becoming aware*, die im letzten Abschnitt dieses Kapitels analysiert werden, zu bezeichnen. In diesem Sinne wird das epoché als erste von drei Punkten des reduktiven Prozesses als „[a] *basic cycle* of dynamic components: the epoché itself and intuitive evidence as a truth criteria“²⁴⁰ gedeutet. Dieser letzten Deutung entsprechend werde ich hier mit der Formulierung *phänomenologischen Reduktion* die gesamte phänomenologische Forschungspraxis bezeichnen und mit dem Wort *epoché* ein konkretes Vorgehen, das die erste Phase der Reduktion bildet und damit entscheidend dazu beiträgt, die allgemeinen Ziele der Reduktion zu erreichen.

Bevor ich die für die Bestimmung von *sensuous framing* referenzielle Forschungsmethoden detailliert analysiere, werde ich im Folgenden die Grundzüge der phänomenologischen Reduktion und der epoché einleitend darstellen.

Das letztendliche und allgemeine Ziel der phänomenologischen Reduktion stimmt selbstverständlich mit dem Ziel der Phänomenologie überein. Diese Methode ist darauf gerichtet, die Korrelation zwischen den konstitutiven, invarianten Eigenschaften²⁴¹ der Kognitionsprozesse des Subjektes, die dahin führen, dass sich die Erfahrung in bestimmten Formen im Bewusstsein manifestiert, und diesen Manifestationsformen zu erklären. Es geht letztendlich darum, die Eigenheiten der kognitiven Funktion des Subjektes zu identifizieren, welche die spezifischen Erscheinungsformen bestimmen, in der seiner Interaktion mit dem Medium als Welt, die das Subjekt erfährt bzw. hervorbringt, in seinem Bewusstsein emergieren. So Gallagher und Zahavi: „the aim of the phenomenological reduction is to analyse the correlational interdependence between specific structures of subjectivity and specific modes of appearance or givenness. [...] When we perceive, judge or evaluate objects, a thorough phenomenological examination will lead us to the experiential structures and modes of understanding to which this types of appearance are correlated.“²⁴²

Dieses Ziel wurde auf theoretischer Ebene gesetzt, d.h. als logische Folge der Bestimmung des intentionalen Charakters des Bewusstseins. Wie bereits dargelegt, liefert die Theorie der Autopoiesis eine solide Grundlage dieser Charakterisierung und bestätigt zweifelsfrei,

²³⁹ Depraz et al. 2000, S. 121.

²⁴⁰ Depraz et al. 2000, S. 122.

²⁴¹ Das Wort „Eigenschaften“ bezieht sich auf den Begriff, der im folgenden Zitat als „Struktur“ bezeichnet wird. Der Grund dieser Substitution ist die divergierende Bedeutung, die das Wort „Struktur“ im autopoietischen Kontext hat, so wie im Kapitel 1.1.2 dargestellt wurde.

²⁴² Gallagher und Zahavi 2008, S. 25.

dass die eigene Organisationsform des Subjekts diejenige Instanz ist, die – in Interaktion mit dem Medium und mit der physikochemischen Spezifizierung des Subjekts selbst – den Sinn erstellt, der die Welt des Subjektes ihrer spezifischen Gestalt gewährt.

Die Suche nach den invarianten Eigenschaften der Subjektivität wird damit verstärkt gerechtfertigt. Diese Suche benötigt dennoch, auf praktischer Ebene, die Klärung zweier Aspekte: erstens, die *Perspektive*, aus der das festgelegte Ziel zu erreichen sein kann, und zweitens, die *Operation* bzw. die *konkrete Handlung*, die diese Perspektive erstellen kann. Die Notwendigkeit eines Perspektivwechsels ist evident: In unserem Alltag, d.h. im natürlichen bzw. naiven Zustand, nimmt das Subjekt die Welt als gegeben und nicht als selbst hervorgebracht wahr. Es erfährt ausschließlich die Welt, wie sie im Bewusstsein erscheint und nicht die eigenen Prozesse der Hervorbringung dieser Welt. Daher muss das Subjekt eine zielgerichtete Handlung, eine *Geste* ausführen, die eine Diskontinuität in seinem Erfahrungsprozess einfügt, die ihm erlaubt die *andere Seite* wahrzunehmen. Die *Reduktion*, so wie sie von Husserl konzipiert wurde, sollte diese Aktion bilden. Weit davon entfernt der umgangssprachlichen Bedeutung von Reduktion – Herabsetzung, Einengung, Verkleinerung, Einschränkung, Begrenzung, Verminderung, Rückbildung, Schrumpfung – zu entsprechen, bezieht sich die phänomenologische Deutung dieses Wortes auf dessen etymologischen Ursprung: *re-ducere*, zurückführen. Durch phänomenologische Reduktion wird der Fokus des kognitiven Handelns auf die Quelle seiner eigenen Produktion, d.h. auf das, was es *pro-duziert*, d.h. nach Außen – in die Welt, die das kognitive Handeln selbst dadurch konstituiert – führt. Der Fokus des kognitiven Handelns wird folglich durch Reduktion auf sich selbst *als Handeln* gerichtet. Das kognitive Handeln wird *reflexiv*, d.h. auf sich selbst gerichtet. So Gallagher und Zahavi: „When Husserl speaks of the reduction, he is consequently referring to a reflective move that departs from an unreflective and unexamined immersion in the world and ‘leads back’ (*re-ducere*) to the way in which the world manifest itself to us”²⁴³. Wenn man auf den von mir kritisierten phänomenologischen Begriff von *Objekt* zurückgreift, um diese Wende der kognitiven Tätigkeit zu charakterisieren, würde man sie als die Abkehr vom intentionalen Objekt zum intentionalen Akt darstellen, die das Objekt in ihrer Spezifität, d.h. genauso wie es erscheint, konstituiert. „We are led to acts of presentation – the perception, judgement, or valuation – and thereby to the experiencing subject (or subjects) in relation to whom the object as appearing must necessarily be understood.”²⁴⁴ Das Eintreten des Prozessualen impliziert somit die Erscheinung des erfahrenden Subjekts selbst als kreative Instanz, die

²⁴³ Ebd.

²⁴⁴ Ebd.

einerseits in kausalem Verhältnis zum Forschungsgegenstand steht und damit selbst Forschungsgegenstand wird und andererseits unvermeidlich Medium der Forschung, d.h. Fokus der kognitiven Domäne des Forschers ist. Das kognitiv handelnde Subjekt muss transformiert werden, um sein eigenes kognitives Handeln und sich selbst als *Akteur*, als Ausführender – als *Produzent*: Nach-außen-Führender – dieses Handelns erkennen zu können. Es muss die kognitive Perspektive annehmen, muss sich so *einstellen*, dass ihm sein neuer Fokus zugänglich wird.

Diese Transformation besteht zunächst aus einem *Verzicht*, der letztlich zu einer *Erweiterung* führt²⁴⁵. Die Verschiebung des kognitiven Fokus impliziert den Verzicht auf den eindeutigen Realitätscharakter der erfahrenen Welt, d.h. auf die Sicherheit, dass das Medium in seiner angeblichen Eigenständigkeit bzw. Unabhängigkeit vom erfahrenden Subjekt genau so ist, wie dieses die Welt erfährt. Es handelt sich um den Verzicht auf die Solidität der Welt zugunsten ihrer Wahrnehmung als „phenomenological data understood as what we are really aware of, as opposed to what we believe we are aware of“²⁴⁶. Diese schwindelerregende Wendung ruft eine Erweiterung und keinen Verlust hervor. Die Welt, so wie sie alltäglich erfahren wird, bleibt nach wie vor zugänglich. Nur ihr unwiderruflicher Realitätscharakter wird suspendiert. Das Subjekt kann und wird in seinem Alltag nach wie vor so handeln, wie vor seiner Transformation. Es hat nun dennoch eine neue Möglichkeit seines Erfahrens erschlossen. Es kann jetzt zwischen zwei *Kognitionsmodi* wählen, d.h. muss nicht die Welt als gegeben, d.h. so wie sie erscheint akzeptieren. Der Verzicht zeigt sich folglich als Befreiung – als Aufhebung des Zwangs, die Welt als Gegeben akzeptieren zu müssen – und Ursache einer Bewusstseinerweiterung – die Welt erscheint *auch* als Hervorbringung des erfahrenden Subjekts. Depraz formuliert diesen Prozess folgendermaßen: „[t]he point is to disengage and free up another quality, another modality of a subjective experience which remains identically my own. Literally, I lead back (*re-ducere*, *zurückführen*, Riiter & Gründer, no date, Bd. 8, p. 370) my own experience, which gives itself immediately to me. This means explicating layers of the experience and freeing myself from the object in order to take note of the act of consciousness directed towards this object. In this way I enlarge my field of experience by intensifying it, by allowing another dimension to emerge from it, a dimension which precisely frees me from the ordinary pre-giveness of the world.“²⁴⁷

²⁴⁵ oder, im Begriffen von Husserl, um eine „Einschränkung“, die zu „Beschränkung“ – im Sinne von „Befreiung“ – führt. Vgl. Depraz 1999aa, S. 98.

²⁴⁶ Roy et al. 1999, S. 18-19.

²⁴⁷ Depraz 1999a, S. 98.

Die grundlegende Geste der phänomenologischen Reduktion ist folglich die *Suspension* des eigenständigen, unabhängigen Charakters der Realität durch die Versetzung des Subjekts in einen dem alltäglichen grundsätzlich divergierenden kognitiven *Zustand*. Das *epoché* bildet diese Geste. Gallagher und Zahavi formulieren dies, ohne das Verhältnis zwischen *epoché* und phänomenologische Reduktion zu klären: „The *epoché* and the [phenomenological] reduction can be seen as two closely linked elements of a philosophical reflection, the purpose of which is to liberate us from a natura(listic) dogmatism and to make us aware of our own constitutive (i.e. cognitive, meaning-disclosing) contribution to what we experience“²⁴⁸. Eine ausführliche und weitergehende Beschreibung dieser Operation ist im folgenden Zitat zu finden: „The purpose of *epoché* is not to doubt, neglect, abandon, or exclude reality from consideration; rather the aim is to suspend or neutralize a certain dogmatic *attitude* towards reality, thereby allowing us to focus more narrowly and directly on reality just as it is given – how it makes its appearance to us in experience. In short, the *epoché* entails a change of attitude towards reality, and not an exclusion of reality. The only thing that is excluded as a result of the *epoché* is a certain naivety, the naivety of simply taking the world for granted, thereby ignoring the contribution of consciousness. [...] it permits us to investigate the world we live in from a new reflective attitude, namely in its significance and manifestation for consciousness“²⁴⁹. Nachdem Gallagher und Zahavi diese treffende Beschreibung darbieten, formulieren sie im klaren Widerspruch dazu Folgendes: „*Epoché* is an attitude that one has to keep accomplishing“²⁵⁰. Es ist wichtig zu betonen, dass das *epoché* keine Einstellung bzw. keine Haltung ist, sondern eine *Handlung*, die die reduktive Attitüde²⁵¹ induziert. Depraz drückt dies eindeutig aus: „Literally, the *epoché* corresponds to a gesture of suspension with regard to the habitual course of one’s thoughts, brought about by an interruption of their continuous flowing. *Epekhô*, ‘I stop’, as Montaigne used to say in his *Essais*, taking up again a key-word from Pyrrhonians“²⁵². Dieses “Stoppen” darf hier nicht missverstanden werden. Es bedeutet nicht, dass das Subjekt, das die Suspension einleitet, den Erfahrungsfluss durch z.B. Ablenkung abbricht. Eine absolute Abschaffung des Erfahrens ist nicht möglich, da es für das Leben konstituierend bzw. diesem gleichzusetzen ist. So Varela: „It is a common mistake to assume that suspending our habitual thinking means

²⁴⁸ Gallagher und Zahavi 2008, S. 25.

²⁴⁹ Ebd. S. 23.

²⁵⁰ Ebd.

²⁵¹ Die Reduktion kann dementsprechend, neben ihrer Bezeichnung der gesamten phänomenologischen Praxis, auch als die Haltung, die ihr zu Grunde liegt, verstanden werden.

²⁵² Depraz 1999a, S. 99.

stopping the stream of thoughts, which is not possible”²⁵³. Die Suspension des epoché impliziert auf allgemeiner Ebene des Erfahrungsprozesses keine *Substitution*, sondern im Gegenteil eine *Intensivierung*. Suspension bedeutet „not to break the flow of experience, but to reinhabit it in a fresh way, namely, with heightened awareness and attunement“²⁵⁴. Die Begriffe „reinhabit“ und „attunement“ – so wie die Formulierung „heightened awareness“ – sind klare Ausdrücke der Intensivierung des Verhältnisses zwischen Erfahrendem und Erfahrungsprozess, bzw. des Bewusstseins über das Erfahren und lassen sich im Sinne der grundsätzlichen kognitiven Operation – der Kopplung – verstehen. Die Substitution findet nur *auf Ebene der Fokus der kognitiven Handlung* statt und bedeutet den Ersatz des Objektes – des „object of attention“²⁵⁵ – durch den Prozess bzw. den Akt der Hervorbringung des Objektes als Zentrum der Aufmerksamkeit. Diese Substitution bildet die erste Voraussetzung für das *(Wieder)Einleben – reinhabit* – dieses Aktes, d.h. für das *Einstimmen – attunement* – des bewussten Erfahrens mit dem Erfahren selbst als Prozess in seiner Ganzheit.

Die Suspension, die das epoché verursacht, und die bereits als der *Verzicht* auf die Eigenständigkeit der erfahrenen Welt charakterisiert wurde, kann ebenso als die *Neutralisierung ihrer Geltung* bezeichnet werden. So Depraz: „As soon as a mental activity, a thought anchored to the perceived object alone, turns me away from the observation of the perceptual act to re-engage me in the perception of the object, I bracket it. It continues to exist in front of me. I have neither eradicated nor negate it – it would come back in force – but it is there in front of me, lacking any real efficacy, without validity (*Geltung*). I have already, as it were, left it to itself; I am no longer interested in it and so am able to contemplate it at a distance. This is the meaning of what Husserl quite right calls ‘neutralization’ of validity”²⁵⁶. Das intentionale Objekt – das Bruchstück der Erfahrungswelt, die aktuell im Bewusstsein erscheint – muss unbedingt bewusst bleiben, da dieses, in zirkularen Verhältnis zu ihr, Voraussetzung der Intentionalität ist. Die Intentionalität, der kognitive Akt, der den neuen Fokus des kognitiven Prozesses bilden soll, steht im zirkularen Verhältnis zum intentionalen Objekt, so wie die Prozesse innerhalb einer autopoietischen Einheit zu ihren Komponenten. Die Kopplung mit dem intentionalen Prozess, setzt folglich zugleich den Erhalt des Bewusstseins vom intentionalen Objekt und ihre Neutralisierung als kognitiv anvisierten Gegenstand voraus. Das Subjekt bleibt dem intentionalen Objekt bewusst und schafft durch die *Verschiebung*

²⁵³ Varela 1996, S. 337.

²⁵⁴ Thompson 2007, S. 19.

²⁵⁵ Siehe die Bedeutung dieses Ausdrucks im Abgrenzung zum „instrument of consciousness“ in Kapitel I.2.d.

²⁵⁶ Depraz 1999a, S. 99-100.

seines Interesses einen *Abstand*, der die Voraussetzung für seine Fokussierung auf den intentionalen Prozess bildet. Die Betrachtung des Objektes auf Abstand – *to contemplate it at a distance* – bildet in scheinbarem Paradox die Bedingung der Möglichkeiten der kognitiven Kopplung mit seinem hervorbringenden Prozess, d.h. der Abschaffung jeglicher Entfernung, jeglicher Lücke zwischen Erfahrendem und Erfahrungsprozess. Es handelt sich dabei eindeutig um einen *künstlichen Zustand*, in Sinne eines Zustandes, der die spontane – *natürliche* – Entstehung von Intentionalität nur deswegen bewahrt, um den Flusslauf der Intentionalität selber betrachten zu können und nicht um ihr Objekt zu manipulieren. Dieser künstliche Charakter der phänomenologischen Haltung bildet den Grund seiner Fragilität. Das Objekt reklamiert immer wieder die Aufmerksamkeit des erfahrenden Subjekts und daher muss seine Geltung als Gegenstand dieser eingeklammert – *bracket* – werden, ohne den Fluss der Intentionalität, d.h. den Konstitutionsprozess des intentionalen Objektes zu stören. Das epoché, der Logik der Autopoiesis entsprechend, ist nicht nur die Operation der *Induktion* des neuen Verhältnisses zwischen Subjekt und seinem Erfahrungsprozess, sondern auch die Operation seines *Erhalts*. So Depraz: „In this way, once can say that the *epoché*, the putting out the validity upon the world, develops further the precarious structure of the reflective conversion. It is a guiding thread for its ability to maintain itself, of its own accord, over time.“²⁵⁷ Die Effektivität des epochés zeigt jedoch in seiner Zeitstruktur ihre Grenze. Die Suspension des natürlichen kognitiven Zustandes bleibt trotz epoché fragil, so dass dieses immer wieder ausgeführt werden muss: „Through the radicality with which it suspends the thesis of the existence of the world, *epoché* supplies the internal transcendental pre-requisite necessary for any reductive procedure and which is therefore constitutive of the latter. It furnishes the psychological reduction with a more stable temporal support by virtue of its temporalization (primarily, as ceaseless reiteration) but it is itself limited to this level on account of the need to repeat the operation on each occasion.“²⁵⁸

Am Anfang dieses Abschnittes habe ich behauptet, dass die Ziele der Phänomenologie nur im Rahmen einer praktischen Umdeutung der Theorie zu erreichen sein. Diese Umdeutung lässt sich auch mit dem Begriff der Reduktion, des Zurückführens, charakterisieren. Die Neutralisierung des intentionalen Objekts und der Fokussierung der Aufmerksamkeit auf den kognitiven Prozess seiner Genese, die das epoché zu verursachen intendiert, setzen das erfahrenden Subjekt mit sich selbst als kreative Instanz auseinander und bilden damit

²⁵⁷ Ebd.S. 100.

²⁵⁸ Ebd.

die erste Phase – daher bezeichnet Depraz das epoché als „transzendental“²⁵⁹ – seiner Versetzung in einen neuen kognitiven *Zustand*: einem Zustand, der eine bestimmte Art von *Anschauung* ermöglicht, und der sich vom Zustand, der der manipulativen Umgang mit intentionalen Objekten unterstützt, klar abgrenzen lässt. Durch die Umdeutung des husserlschen Begriffs des epoché „[f]rom a more embodied and situated, first-person perspective“²⁶⁰, d.h. durch die Konzeption und vor allem durch die Ausübung einer erfahrungsbasierten Forschungspraxis, wird der Theoriebegriff auf seine ursprüngliche Bedeutung zurückgeführt: die *Praxis* der *θεωρία* – *teoria* –, des *Anschauens*. Die phänomenologische Theorie, ausgehend von und ursprünglich auch gerichtet auf eine apodiktische Theorie des menschlichen Bewusstseins, wird in diesem Kontext zugleich *Praxis*, d.h. methodische Ausübung bestimmter *Akte*, und *Zustand*. So Varela: „Phenomenology can also be describe as a *special type of reflection* or attitude about our capacity for being conscious“²⁶¹. Das Verhältnis zwischen diesen beiden Begriffen, die eine exemplarische Gliederung in der weitergehenden Umdeutung des Konzeptes der epoché als *becoming aware* findet, wird von einer seiner Verfasser vertiefend dargestellt: „Reduction harbours [...] a tension between the practical and the theoretical. At one and the same time, it is an effective act, an immanent operation, an activity (*Leistung*) which makes me both an agent working at a transformation of the world *via* the transformation of my-self, and a state, a mode of self-observation, an attitude (*Einstellung*) which places me in the overreaching position of an impartial and disinterested spectator“²⁶². Diese Unvoreingenommenheit und Uninteressiertheit sind hier im Sinne der Neutralisierung der Geltung des intentionalen Objektes als Aufmerksamkeitsfokus zu verstehen. Das Subjekt befindet sich nach der besonderen reflektiven Wende, die das epoché induziert, in einem Befreiungszustand. Es ist losgelöst vom der Motivation, vom Trieb der Intentionalität, die die manipulative Aufmerksamkeit auf das Objekt impliziert. Das Subjekt ist der Welt nach wie vor bewusst, wird jedoch von ihr nicht bewegt. Es ist jetzt in der Lage, den selbstproduzierenden Flusslauf ihrer Hervorbringung *anzuschauen*. Die integrative Auflösung der Spannung, die der Reduktion innewohnt, so wie sie im folgenden Zitat Ausdruck findet, wurde im methodischen Entwurf des *becoming aware* exemplarisch konkretisiert: „in fact, reflection and incarnation, contemplation and action are not opposed until each begins to fertilize the other, thereby intensifying each other to the

²⁵⁹ Ebd. S. 99-100.

²⁶⁰ Thompson 2007, S. 19.

²⁶¹ Varela 1996, S. 335. Obwohl in der zitierten Literatur der Begriff der *Einstellung* bzw. *Haltung* – *attitude* – häufiger vorkommt als der des *Zustandes* – *state* bzw. *stance* –, bevorzuge ich diesen letzten, weil er eine intensivere Bedeutung hat, sowohl zeitlich als auch in Bezug auf die Miteinbeziehung des ganzen Organismus.

²⁶² Depraz 1999a, S. 97.

point of becoming virtually indistinguishable from each other”²⁶³. Das zirkuläre Verhältnis, das dieser Weiterentwicklung der Phänomenologie zu Grunde liegt, wird zwischen den konstituierenden Elementen der sich daraus ergebenden Forschungspraxis etabliert: zwischen Reflexion – des Geistes über seinem eigenen Funktionsweise – und Inkarnation – im Sinne der Hervorbringung von Welten und der Transformation des reflektierenden Subjektes²⁶⁴ –, zwischen Kontemplation – als die Anschauung bzw. Bewusstwerden des kognitiven Prozesses – und Aktion – als die Handlung der Induktion des kontemplativen, anschauenden Zustandes und als der bewusst werdende Akt der Hervorbringung von Welten. Genauso wie in dem von mir dargestellten Aufbau der Theorie der Autopoiesis, führt auch hier die Zirkularität zur Gleichsetzung, bzw. endgültigen Überwindung der Entgegensetzung bzw. des Widerspruches. Die phänomenologische Theorie bzw. die theoretische Praxis oder die Praxis des *θεωρεῖν* – *theorein*: anschauen – ist in diesem Kontext *zugleich* der spezifische *Akt* der Beobachtung der Konstitutionsprozesse intentionaler Objekte *und* der *Zustand* von Einleben und Einstimmung – von Kopplung –, der diesen Akt im autopoietischen Verhältnis zu ihm ermöglicht.

Die spezifische Bedeutung dieser beiden Begriffe sowie ihre autopoietische Einheitlichkeit wird durch die Darlegung des *becoming aware* vertiefend erklärt. Dieser Darlegung einleitend, werden nun bestimmte grundlegende Aspekte dieses methodischen Entwurfs geklärt, so wie sie antizipierend von Varela in der Darlegung seines Konzeptes von *Neurophänomenologie* formuliert wurden.

Neurophänomenologie

Der Begriff *Neurophänomenologie*, so wie Varela ihn 1996 prägte, bezeichnet einen praktischen Ansatz für die Erforschung menschlichen Bewusstseins. Dieser Ansatz wurde im Anschluss an die bereits dargelegte These von Chalmers – “first hand experience is an irreducible field of phenomena”²⁶⁵ – formuliert und bildet die erste Konkretisierung des Forschungsprogramms, das von Varela, Thompson und Rosch 1991 dargelegt wurde. Als solche ist die Neurophänomenologie ein klares und konkretes Beispiel des Zusammenfließens von „phenomenology, experimental brain science and dynamical systems theory”²⁶⁶ bzw. „(1) phenomenological analysis of experience [später auch „first-person data” genannt]; (2) dynamical system theory; (3) empirical experimentation on

²⁶³ Ebd.

²⁶⁴ Siehe dazu im Kapitel 1.2.3 das Konzept der „neuen Organen der Wahrnehmung“.

²⁶⁵ Chalmers 1995, zitiert nach Varela 1996, S. 330. Der Kommentar zu dieser These leitet den Text von Varela ein, in dem er seinen methodologischen Entwurf formulierte. Vgl. Varela 1996, S. 330-335.

²⁶⁶ Gallagher und Zahavi 2008, S. 33.

biological systems”²⁶⁷. Obwohl die Neurophänomenologie eine Forschungsmethodik darstellt, die reinen neurowissenschaftliche Forschungsmethoden einschließt²⁶⁸, bezieht sich ihre Beschreibung im zitierten Text von Varela besonders auf die erste Phase des gesamten Forschungsprozesses, da diese die tatsächliche methodische Erweiterung bildet. Gallagher und Zahavi beschreiben die Zielrichtung dieser Erweiterung: „Neurophenomenology follows Husserl in understanding phenomenology to be a methodologically guided reflective examination of experience, and it maintains that, for purposes of studying consciousness and cognition, both empirical scientist and experimental subjects ought to receive some level of training in phenomenological method. Varela proposes that this training would include learning to practise the epoché and phenomenological reduction, that is, the setting aside or ‘bracketing’ of opinions or theories that a subject may have about experiences or consciousness, and focusing on the way things are experienced”²⁶⁹. Dieses Training bzw. dieser Lernprozess entspricht dem dargelegten Konzept von Theorie als Praxis in Abgrenzung zum gängigen Begriff von Theorie als sprachliche und systematische Formulierung einer Erkenntnisgestalt – d.h. als *eine* Theorie. So Gallagher und Zahavi: „To be clear, phenomenological training in this experiment [das Experiment beschrieben in Lutz et al. 2002] do not involve teaching subjects about the philosophical work of Husserl or the phenomenological tradition. Rather [...], it consists in training subjects to employ the epoché, and to deliver consistent and clear reports of their experience”²⁷⁰.

Der Entwurf von Varela ist in vier Teilen gegliedert. Der erste ist *Haltung: Reduktion* – „attitude: reduction” – genannt und wird von Varela folgendermaßen beschrieben: „The attitude of reduction is the necessary starting point. It can also be defined by its similarities to doubt: a sudden, transient suspension of beliefs about what is being examined, a putting in abeyance our habitual discourse about something, a bracketing of the pre-set structuring that constitutes the ubiquitous background of everyday life”²⁷¹. Dieser ersten Phase entspricht die klassische Definition von epoché, wie Gallagher und Zahavi in ihrer zusammenfassenden Beschreibung dieser Phase anmerken: „suspending beliefs or theories about experience (the *epoché*)”²⁷². Die Metapher des Zweifels hilft dazu, zentrale Aspekten dieses ersten Momentes zu verstehen: in einem gewissen

²⁶⁷ Ebd. in Anlehnung an Thompson.

²⁶⁸ Vgl. Lutz et al. und 2002 Lutz und Thompson 2003.

²⁶⁹ Gallagher und Zahavi 2008, S. 33.

²⁷⁰ Ebd. S. 34.

²⁷¹ Varela 1996, S. 336-337.

²⁷² Gallagher und Zahavi 2008, S. 34.

Augenblick, ohne Vorahnung, wackelt die stabile Kohärenz des Erfahrenen und neue Deutungen werden potentiell zugänglich. Es ist ein Moment von Diskontinuität, von Suspension, nicht nur dieser Kohärenz bzw. des festen Glaubens an die reale Existenz des Erfahrenen, sondern auch des kognitiven Zustandes des Subjekts selbst. Es verliert die feste Basis seiner täglichen Aktion – die Welt, so wie sie in seiner Erfahrung ist – und hängt in der Luft der Ungewissheit. Es *zweifelt* und hält an, unterbricht den Fluss seines nicht reflektierten Agierens und *schaut* die neue Situation *an*. Die Aufhebung der Solidität dessen, was vor diesem Moment zweifelsfrei die Welt war, hindert die der manipulierenden Aktion zu Grunde liegenden Notwendigkeit des Vorhersehens: „it [das epoché] cuts short our quick and fast elaborations and beliefs, in a particular locating and putting in abeyance what we think we ‘should’ find, or some ‘expected’ descriptions“²⁷³.

Eine der relevantesten Aspekte dieses kognitiven Zustandes ist die Aufhebung des klaren Unterschiedes zwischen Subjekt und Welt²⁷⁴. Der klare Unterschied, der im Rahmen des täglichen, nicht reflektierten Erfahrens herrscht, wird durch das manipulative agieren des Subjektes gestiftet: das Subjekt bezweifelt nicht den Unterschied zwischen sich selbst und z.B. dem Lenkrad seines Autos, wenn es dieses dreht, um nach rechts abzubiegen. Die erfolgreiche Ausübung dieser Aktion lässt dem agierenden Subjekt keinen Raum zum Zweifeln, dass es selbst nicht das Lenkrad – und auch nicht die Strasse, in die es beim rechts Abbiegen einfahren möchte – *ist*, d.h. dass es einen grundsätzlichen Unterschied zwischen sich selbst und denjenigen Objekten – denjenigen Komponenten der Welt –, die es manipuliert, gibt. Die Suspension der eigenständigen Existenz der erfahrenen Welt und somit die anfängliche Erkennung, dass das Subjekt seine Welt hervorbringt, bildet den primären, stiftenden Moment der Erkennung der Kontinuität zwischen Subjekt und seinen Objekten – die *fundamental circularity* – und hebt die kategorische Trennung zwischen beiden ab. So Varela: „this move [in den neuen reflexiven Zustand] does not sustain the basic subject-object duality but opens into a field of phenomena where it becomes less and less obvious how to distinguish between subject and object (this is what Husserl called the ‘fundamental correlation’)“²⁷⁵.

Varela korrigiert weitgehend die Metapher des Zweifelns in einem wesentlichen Aspekt: seine Wertung und darüber hinaus seine Funktion. Das Zweifeln wird hier nicht negativ bewertet, als ein Zustand der so schnell wie möglich überwunden werden sollte, um eine neue Kohärenz zu etablieren. Der durch epoché erreichte suspensive Zustand muss

²⁷³ Varela 1996, S. 338-339.

²⁷⁴ Diese Aufhebung findet aus der Perspektive des Subjekts, das diese Welt erfährt, d.h. *in* der Erfahrung, und nicht aus der Perspektive eines angeblich unbeteiligten Beobachters, statt.

²⁷⁵ Varela 1996, S. 339.

dagegen bewahrt werden, da er die Basis für die Erkenntnisse über den Kognitionsprozess bildet, die angestrebt werden. Der neue Zustand „does seek to be resolved (dissipating our doubts) since it is a source of experience“²⁷⁶. Die spezifische Qualität dieser Erfahrung wird im Folgenden einleitend beschrieben: „The result of reduction is that a field of experience appears both less encumbered and more vividly present as if without the habitual fog separating experiencer and world. As William James saw, the immediacy of experience thus appears surrounded by a diversity of horizons to which we can turn our interest“²⁷⁷.

Das neue Verhältnis des Subjekts zu seinem Erfahrungsprozess bildet die Basis für die zweite Forschungsphase: *Intimität: Intuition* – „intimacy: intuition“. Varela beschreibt diese Phase folgendermaßen: „If intimacy or immediacy is the beginning of the process, it continues by a cultivation of imaginary *variations*, considering in the virtual space of mind multiple possibilities of the phenomenon as it appears“²⁷⁸. Dabei handelt es sich um das von Husserl definierte Verfahren der *eidetischen Variation*, d.h. um die kognitive Modifikation der Erscheinung ohne Verlust seiner Identität bzw. seine Essenz – *eidos*. Depraz legt die Funktion dieses Verfahren folgendermaßen dar: „The task of the eidetic reduction is to get us to question our inviolable attachment to the particular sensible *datum* and, in so doing, to free up for us the interior space of the purely *possible*“²⁷⁹. Die folgende Beschreibung dieses Verfahrens von Gallagher und Zahavi, schließt einen weiteren Begriff – Imagination – ein: „using our imagination to strip away the unessential properties of things“²⁸⁰. Die Nutzung dieses Begriffs ist für die Beschreibung dieser Forschungsphase sehr geeignet: der Forscher imaginiert neue Möglichkeiten, neue Erscheinungsformen des intentionalen Objektes und damit verstärkt die Intimität, die *Kopplung*, mit dem Prozess seiner Hervorbringung. Die Ähnlichkeit mit der Erkenntnismethode von Goethe ist somit unübersehbar²⁸¹. Das Verfahren, das in dieser zweiten Phase durchzuführen ist, lässt bezüglich seines Ablaufs keinen Raum für divergierende Interpretationen. Die zusammenfassende Beschreibung von Gallagher und Zahavi – „gaining intimacy with the domain of investigation (*focused description*)“²⁸² – ist daher nicht treffend und wäre eher für die dritte Phase geeigneter. Sie beschreiben diese

²⁷⁶ Ebd. S. 337.

²⁷⁷ Ebd.

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ Depraz 1999, S. 101.

²⁸⁰ Gallagher und Zahavi 2008, S. 27.

²⁸¹ Vgl. Kapitel I.2.c.

²⁸² Gallagher und Zahavi 2008, S. 34.

letzte mit einer Formulierung – „offering descriptions and using intersubjective validations (*intersubjective corroboration*)”²⁸³ –, die zum Teil auch von der Beschreibung von Varela divergiert. Diese dritte Forschungsphase – *Beschreibung: Konstante* („description: invariants“) – besteht in der Tat aus der Erstellung von Beschreibung bzw. Repräsentationen des Erfahrenen. Diese dienen dennoch nicht nur der intersubjektiven Bestätigung. Sie bilden – erneut im Einklang mit der goetheschen Methode – neue Erscheinungen, neue Phänomene, auf denen das gerade beschriebene Verfahren auf Basis des neuen reflektiven Zustandes angewandt werden kann. So Varela, in seiner Beschreibung dieser dritten Phase: „the gain in intuitive evidence must be inscribe or translated into communicable items, usually through language or other symbolic inscriptions (think of sketches or formulae). The materialities of these descriptions however are also a constitutive part of the PhR [phänomenologische Reduktion] and shape our experience as much as the intuition that forms them. In other words we are not merely talking about an ‘encoding’ into a public record, but rather of an ‘embodiment’ that incarnates and shapes what we experience”²⁸⁴. Somit ist dieses Verfahren viel mehr mit der *phänomenologischen Beschreibung* gleichzusetzen.

Varela schließt noch eine vierte Forschungsphase ein, die Gallagher und Zahavi in ihrer Beschreibung nicht berücksichtigen: *Trainieren: Stabilität* – „training: stability“. Ihre Entscheidung, die Phasen des grundlegenden Teils der Neurophänomenologie auf drei zu beschränken, kann mit der Argument gerechtfertigt werden, dass diese von Varela definierte vierte Phase einen Aspekt dieser Methodik bildet, der zwar grundsätzlich ist dennoch kein konkretes methodisches Verfahren darstellt, das kategorisch denen gleichzusetzen wäre, die in den ersten drei Phasen dargelegt wurden. Die Notwendigkeit eines dauerhaften Trainierens der beschriebenen Verfahren bildet eindeutig keine neue Prozedur. Sie ist stattdessen Ausdruck der grundlegenden These, die die Neurophänomenologie als „a methodological remedy for the hard problem”²⁸⁵ darstellt. Das folgende Zitat, in dem Varela diese letzte Phase zusammenfasst, leitet meine Darlegung dieser These als erstes referenzielles Element für die Beschreibung des *becoming aware*: „This point [sustained training and steady learning] is particular relevant here, for the attitude of reduction is notoriously fragile. If one does not cultivate the *skill* to stabilize and deepen one’s capacity for attentive bracketing and intuition, as well as the

²⁸³ Ebd.

²⁸⁴ Varela 1996, S. 337.

²⁸⁵ Ebd. S. 330.

skill for illuminating descriptions, no systematic study can mature”²⁸⁶. Wie im einleitenden Zitat dieses Kapitels zu lesen ist, basiert der Lösungsweg, den Varela für den *explanatory gap* vorschlägt, weder auf einer neuen Theorie – ein „theoretical fix“ in Sinne eines systematischen sprachlichen Artefaktes – noch auf irgendwelchen zusätzlichen Komponenten – ein „extra ingredient“. Man könnte dennoch argumentieren, dass die Definition einer neuen Forschungsmethodik – nämlich die Neurophänomenologie – genau das bildet, was nicht intendiert war: die Erstellung eines „extra Bestandteils“. Auf einer Ebene würde diese Kritik stimmen: in der Tat erfand Varela etwas, das in der Form nicht existierte. Jedoch, wenn man das Vorgehen von Varela genauer betrachtet, kann man dieselbe Logik erkennen, die die Grundlage des *sensuous framing* bildet. Die Neurophänomenologie als Forschungsmethodologie darf im Verlauf des Forschungsprozesses nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen – genauso wie die intentionalen Objekte im neuen theoretischen Zustand präsent sind jedoch nicht als Fokus des kognitiven Handelns. Diese Methodik, besser: jede einzelne konkrete Methode, d.h. jede einzelne konkrete *Handlungsanweisung*, bilden den Rahmen – *frame* – für die Ausübung eines Aktes und somit für die Entwicklung einer im Forscher bereits vorhandenen *Fähigkeit*. Die Fokussierung von Varela auf die Fähigkeiten – als Alternative zum „theoretical fix“ und zum „extra ingredient“ – bildet den zweiten referenziellen Aspekt der Neurophänomenologie bezüglich des *becoming aware*, den ich hier kurz darlegen möchte. Die durch ihre methodische Entwicklung und Anwendung aktivierten und fokussierten Fähigkeiten sind diejenige Instanzen, die zu den Erkenntnissen führen, welche die Erklärungslücke – die *explanatory gap* – schließen sollen. Wichtig ist hier zu betonen, dass diese Fähigkeiten im Forscher konstituierend vorhanden sind. Sie sind nichts Neues, kein addiertes *extra ingredient*. Die Intensivierung und Fokussierung der vorhandenen Fähigkeiten bedeuten somit nicht die Schaffung einer neuen Instanz, sondern viel mehr die *Transformation* im Sinne von Intensivierung, Verfeinerung und Steigerung ihrer Operativität, d.h. des bereits potentiell Verfügbaren.

Die zentrale Relevanz des Prozessualen im Bereich Kognition zeigt sich hier erneut: Die Ausübung von Fähigkeiten, d.h. der konkrete Flusslauf der Prozesse, die der physikochemischen Spezifizierung der Organisationsform, die dem Mensch als autopoietische Einheit charakterisiert, konstituieren, soll, intensiviert und fokussiert durch seine methodische Anwendung auf die Erfassung des intentionalen Prozesses der Hervorbringung von Welten, dem erfahrenden Subjekt Zugang zum Erfahren *beim* Erfahren, d.h. unmittelbaren kognitiven Eintritt im Konstitutionsprozess der

²⁸⁶ Ebd. S. 337-338.

intentionalen Objekten ermöglichen. Die Ausübung der eigenen Fähigkeiten des erfahrenden Subjekts bildet die plastische Instanz, welche die kognitive Kopplung mit seinem eigenen Erfahren ermöglichen soll. Mit der Definition der neurophänomenologischen Methodik wird folglich ein erster konkreter Entwurf vorgelegt, der im phänomenologischen Rahmen einen der grundlegenden Ansätze des *embodied mind* als Forschungsgegenstand, -mittel und -medium als *Praxis* übersetzt: „experience itself can be examined in a disciplined manner and that skill in such an examination can be considerable refined over time“²⁸⁷. Mit diesem Entwurf wird folglich eine erste pragmatische Antwort auf die Frage „[h]ow can this mind become an instrument for knowing itself?“²⁸⁸ formuliert.

Demzufolge ist jede beschriebene Forschungsphase als Rahmen – *frame* – zur Entwicklung einer Fähigkeit durch ihre fokussierte Ausübung²⁸⁹ zu verstehen.

Die Fähigkeit, die im Zentrum der ersten Phase steht ist die *Reflexion*. Sie ist in diesem Kontext als die Fähigkeit des Geistes, die Aufmerksamkeit auf seine eigene Aktivität zu fokussieren, und nicht in seiner gängigen Deutung als analytische Untersuchung eines Sachverhaltes – d.h. *über etwas zu reflektieren* – zu verstehen. So Varela: „This [to turn the direction of the movement of thinking from its habitual content-oriented direction backwards towards the arising of thoughts themselves] is no more no less that the very human capacity of *reflectivity*, and the life-blood of reduction. To engage in reduction is to cultivate a systematic capacity for reflection on the spot thus opening new possibilities within our habitual mind stream“²⁹⁰. Im Zentrum der zweiten Phase steht die Fähigkeit der *Intuition*²⁹¹: „This moving intimacy with our experience corresponds well to what is traditionally referred to as intuition, and represents, along with reflection, the two main human capacities that are mobilized and cultivated in PhR“²⁹². Wie bereits erwähnt, bildet auch das *Einbildungsvermögen* bzw. die *Imagination* den Kern dieser zweiten Phase. Das *Darstellungsvermögen*, d.h. die Fähigkeit, das Intuierte bzw. Imaginierte in einer Form zu repräsentieren – „the skill for illuminating descriptions“ –, die einen gewissen Zugang für

²⁸⁷ Varela et. al. 1991, S. xviii.

²⁸⁸ Ebd. S. 24.

²⁸⁹ In diesem Kontext richtet sich das Verhältnis zwischen *Entwicklung* und *Ausübung* von Fähigkeiten nach derselben Logik, die Konstitution und Erhalt von autopoietischen Einheiten (vgl. Kapitel 1.1.2) oder die Entstehung neuer Erkenntnisse und die Entwicklung neuer Organe der Wahrnehmung (vgl. Kapitel 1.2.3) gliedert. Es handelt sich erneut um eine zirkuläre Verhältnisform: Fähigkeiten werden durch ihre methodische Ausübung entwickelt und diese Entwicklung bildet die Basis ihrer intensivierte Ausübung.

²⁹⁰ Varela 1996, S. 337.

²⁹¹ Die Bedeutung des Begriffs „Intuition“ bei Varela scheint mit der Darlegung dieses Konzeptes von Peirce eng verwandt zu sein. Peirce versteht „Intuition“ als „emergierenden Erkenntnisse“ und grenzt somit seine Deutung von derjenigen von Descartes und Husserl kategorisch ab. Vgl. Peirce 1868, S. 103-114.

²⁹² Ebd.

dritten Personen ermöglicht, letztendlich die Fähigkeit der *Kommunikation durch Repräsentation*²⁹³, wird in der dritten Phase ausgeübt.

Wenn die neurophänomenologische Methodik als eine praktische Spezifizierung des theoretischen Rahmens, der von Varela, Thompson und Rosch 1991 formuliert wurde, verstanden wird, bleibt jedoch in der hier analysierten Beschreibung dieser Methodik eine grundlegende Fähigkeit unbenannt, die für die Bestimmung dieses theoretischen Rahmens grundsätzlich war: *mindfulness*. In der Darlegung der letzten Forschungsphase kann ein impliziter Verweis auf diese Fähigkeit identifiziert werden: „the *skill* to stabilize and deepen one’s capacity for attentive bracketing and intuition“. Dieser Formulierung nach scheint es eine Fähigkeit zu geben, die der Reflexion und Intuition zu Grunde liegt. Eine Fähigkeit, die ermöglicht, den spezifischen, reflexiven und intuitiven Zustand zu erreichen, der für die neurophänomenologische Forschung notwendig ist. Eine Fähigkeit, die die Stabilität dieses Zustandes stiften kann und folglich – auf der Basis der autopoietischen Gleichsetzung zwischen Erhalt und Konstitution – auch die Induktion dieses Zustandes ermöglichen soll. Thompson beschreibt diese Fähigkeit folgendermaßen: „the flexible and trainable mental skill of being able both to suspend one’s inattentive immersion in experience and to turn one’s attention to the manner in which something appears or is given to experience“²⁹⁴. Diese Fähigkeit, die in anderen Forschungstraditionen intensiv untersucht worden ist – z.B. in „the Buddhist tradition of meditative practice and pragmatic, philosophical exploration“²⁹⁵ –, ist, wie alle anderen erwähnten, im Forscher vorhanden: „mindfulness/awareness is considered part of the basic nature of the mind“²⁹⁶. Die folgende Definition von *mindfulness* spezifiziert die Funktion dieser Fähigkeit als Basis für die Ausübung der bereits genannten: *mindfulness* ist „the mind’s natural characteristic of knowing itself and reflecting its own experience“²⁹⁷. Entscheidend ist hier die spezifische Qualität dieses Erkennens und Reflektierens. Die Fähigkeit von *mindfulness* differenziert sich radikal von anderen Fähigkeiten, die ebenso reflexive Funktion haben und zur Erkenntnis führen, wie z.B. das *Analysieren* oder *Inferieren*. Im Unterschied zu diesen ist die Ausübung von *mindfulness* dissoziiert vom absichtlichen, auf Willen

²⁹³ Die Zuordnung und Funktion der Repräsentation in diesem Kontext entspricht gewisserweise ihrer Stellung in der Theorie der Autopoiesis.

²⁹⁴ Thompson 2007, S. 19. Die Bezeichnung dieser Fähigkeit ist im Text von Thompson etwas konfus. Er nennt sie zuerst „mindfulness/awareness“ und danach „meta-awareness (awareness of awareness)“. Obwohl das Verhältnis zwischen *Zustand*, *Fähigkeit* und *Handlung* bzw. *Akt* in diesem Kontext auf Grund seiner Zirkularität komplex ist, bezeichne ich mit dem Wort *mindfulness* eine grundlegenden Fähigkeit, die eine spezifische Handlungsform – *Awareness: Achtsamkeit* – ermöglicht.

²⁹⁵ Varela et al. 1991, S. xviii.

²⁹⁶ Ebd. S. 26.

²⁹⁷ Ebd.

basierten Handeln²⁹⁸. Stattdessen geht es um eine Fähigkeit des Reflektierens, die sich mit der Metapher des Spiegels gut erklären lässt. *Mindfulness* ist die Fähigkeit des Geistes, seine eigene Aktivität zu *sehen, anzuschauen, als ob* diese sich auf einem Spiegel, der den Geist selbst bildet, reflektiert würde, d.h. *als ob* der Geist selbst keine Handlung ausüben würde – wie es bei einem Spiegel der Fall ist –, um seine eigene *Aktivität* erkennen bzw. reflektiert sehen zu können, sondern stattdessen eine *Qualität* bzw. einen *Zustand* erreichen würde, der dieses *Spiegeln* ermöglichen könnte. Diese Metapher, die den durch die Ausübung von *mindfulness* entstehenden Zustand verbildlicht, impliziert somit ein scheinbares Paradox: einerseits ist der Geist vollkommen – *mindfulness* – präsent für, mit und in sich selbst: *mindfulness* besteht darin, „to be present with one’s mind“²⁹⁹. Der Geist ist eins mit sich, d.h. absolut gekoppelt mit dem Prozess, der ihn konstituiert. Andererseits – wie bereits die Vorstellung der Kopplung mit sich selbst impliziert – ist er funktional gespalten: Seine konstituierender, spontaner Flusslauf vollzieht sich ununterbrochen und *zugleich* wird er Reflexionsfläche dieses Flusses *und* Beobachter der Reflexion seines eigenen Verlaufs.

Eine weitergehende Darlegung des Konzeptes von *mindfulness* würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten³⁰⁰. Wichtig ist nur festzustellen, dass das Vorhandensein dieser Fähigkeit, die Bedingungen der Möglichkeit der Achtsamkeit, so wie sie im Rahmen der Darlegung des *becoming aware* beschrieben wird, bildet. Man kann achtsam werden, da der Geist zur *mindfulness* fähig ist.

Der letzte Aspekt der Bestimmung der Neurophänomenologie als Forschungsmethodik, den ich als referenziell für den Entwurf des *becoming aware* darlegen möchte, bezieht sich erneut auf das Konzept der Intuition. Diese wurde bereits im Rahmen der zweiten Forschungsphase als Fähigkeit beschrieben: “a basic human ability which operates constantly in daily life”³⁰¹. Die fokussierte Ausübung dieser Fähigkeit im Rahmen ihrer methodischen Anwendung zur Erforschung der Intentionalität führt zu einem entscheidenden Ergebnis: einer Form von Erkenntnis, die mit dem Begriff *Evidenz* bezeichnet wird. Die eindeutige sinnliche Zuordnung dieser Erkenntnisform – *evidentia*: Augenscheinlichkeit, Klarheit; *videns*: sehen – stimmt mit der Qualität von Reflexion, die

²⁹⁸ Diese Formulierung bezieht sich auf die Ausübung dieser Fähigkeit und nicht auf die Entscheidung, sie auszuüben. Die Spannung zwischen der Absicht bzw. dem freiwilligen Akt, eine Fähigkeit auszuüben, die zur Suspension von Absichten bzw. Aufhebung von willensbasierten Handeln wird im Kontext der Darlegung des *becoming aware* thematisiert.

²⁹⁹ Varela et al. 1991, S. 23.

³⁰⁰ Eine vertiefende Darlegung dieses Themas ist, neben dem zitierten Werk von Varela, Thompson und Rosch, u.a. in folgenden Bänden zu finden: Lazar 2005, Namgyal 1987, Wallace 2003.

³⁰¹ Varela 1996, S. 339.

auf der Basis der Ausübung von *mindfulness* stattfindet, überein. Die Metapher des Sehens weist auf die Art und Weise der Entstehung von Erkenntnissen hin: Sie erscheinen, sie stehen plötzlich vor dem reflektierenden, anschauenden Subjekt, in seinem mit seiner eigenen Tätigkeit gekoppelten Bewusstsein. So Varela: "This is the nature of intuitive evidence: born not of argument but from the establishment of a clarity that is fully convincing"³⁰². Die auf diese Weise emergierenden Erkenntnisse erscheinen nicht als Repräsentationsbilder, sondern als *Bildakte*³⁰³. Sie sind von einer Überzeugungskraft geprägt, die dem erfahrenen Subjekt in seiner Ganzheit, d.h. als verkörperte, topologisch spezifizierte autopoietische Einheit, kognitiv transformiert, d.h. zu einer neuen Disposition seiner Struktur und damit seiner Welt führen. Diese Erkenntnisform ist, wie im folgenden Zitat dargelegt, offensichtlich, sinnfällig: „*Épochè* as a gesture is always complemented by a resulting intuitive evidence and its corresponding understanding in a minimal self-sufficient cycle. In other words, *epochè* and intuitive evidence call to each other, so to speak. *Épochè* finds its natural accomplishment in the intuitive evidence of a strong internal obviousness"³⁰⁴. Intuitive Evidenz, d.h. durch methodische Ausübung von Intuition emergierende Evidenz, ist folglich einerseits die zum *epoché* gehörende Erkenntnisform und andererseits eine Form von Verstehen, die in ihrer Prozessualität dem Konzept der Autopoiesis entspricht. Sie ergibt sich in einer minimalen, autarken Zirkularität: diejenige, die der Kopplung zwischen dem achtsamen Geist und seiner eigenen konstituierenden Aktivität dieser Erkenntnisform zu Grunde liegt. Aus diesen Gründen bildet die intuitive Evidenz die Basis des Erkennens intentionaler Objekte als *Wahrheitskriterium* für ihre Validation als solche. So Varela: "This gain an intimacy with the phenomenon is crucial, for it is the basis of the criteria of truth in phenomenological analysis, the nature of its evidence"³⁰⁵. Der komplementäre Charakter dieses Wahrheitskriteriums zu demjenigen, das apodiktisch begründet ist, und der die Grundlage für die Zirkulation zwischen Erst-Person- und Dritt-Person-Perspektive basierende Erforschung des Bewusstseins bildet, wird von Varela paradigmatisch in der folgenden Ergänzung des berühmten Zitat von Kant eindeutig: "intuition without reasoning is blind, but ideas without intuition are empty"³⁰⁶.

Becoming aware

³⁰² Ebd.

³⁰³ Vgl. Bredekamp 2010.

³⁰⁴ Depraz et al. 2000, S. 123.

³⁰⁵ Varela 1996, Op. zit. S. 337.

³⁰⁶ Ebd. S. 339. In Bezug auf folgende Formulierung von Kant: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriff sind blind“ vgl. Kant 2003, S. 120.

Dieser Abschnitt ist in zwei Teile gegliedert. Im ersten werde ich das Konzept von *awareness* – Achtsamkeit – nach seiner Deutung im zitierten Text von Depraz, Varela und Vermersch darlegen. Diese Darlegung wird zum Begriff der *Affektion* und damit zur Festlegung des Aktionsfeldes des *sensuous framing* – die *passive Genese* – führen. Im zweiten Teil werde ich den Prozess des *becoming aware* nach dem Entwurf der erwähnten Autoren erklären und damit die spezifische Funktion von *sensuous framing* bestimmen.

Achtsamkeit kann als eine Kognitionsform, d.h. als ein operatives Gefüge kognitiver Fähigkeiten definiert werden. Sie bildet eine „more panoramic perspective“³⁰⁷ bzw. „a new form of cognition which opens me to the revelation of novel properties and extraordinary aspects of the real to which I find I have been insensitive“³⁰⁸. Ein Problem der Darlegung dieser Kognitionsform ist die schwierige kategorische Unterscheidung zwischen *Zustand* und *Akt* in der Ausübung der Achtsamkeit. Diese Schwierigkeit ergibt sich einerseits auf Grund der spezifischen Qualität dessen, was in diesem Kontext „Akt“ genannt wird und andererseits aus dem zirkularen Verhältnis, das zwischen Zustand und Akt – falls die Strategie der kategorischen Unterscheidung zwischen beiden Begriffen gewählt wird – besteht. Um diese Schwierigkeit zu umgehen, wäre es möglich – und eventuell sehr angemessen – auf die kategorische Unterscheidung zwischen diesen zwei Begriffen zu verzichten und Achtsamkeit als einen hybriden „Zustand/Akt“ zu bezeichnen. Der erklärenden Strategie folgend, welche die Darlegung der Theorie der Autopoiesis gegliedert hat – die lineare Erklärung zirkularer Verhältnisse – , werde ich im Folgenden zwischen Zustand und Akt unterscheiden und darauf basierend argumentieren, dass Achtsamkeit eine Kognitionsform ist, die aus einem Zustand besteht, der die Basis für die Ausübung einer gewissen Art von Akt bildet.

Als allgemeine, einleitende Beschreibung des Achtsamkeitszustandes kann dieser als ein „stance of receptive attention“³⁰⁹, das eine „dimension of pre-reflective access“³¹⁰ d.h. eine Dimension, die den Zugang zum pre-reflexiven bzw. nicht bewussten Segment des Kognitionsprozesses bildet, dargestellt werden. Der Ausdruck *rezeptive Aufmerksamkeit* antizipiert bereits den grundlegenden Aspekt der spezifischen Qualität des Achtsamkeitsaktes: das *Aufnehmen*. Der Achtsamkeitszustand bildet die Bedingung der Möglichkeiten dieses Aufnehmens bzw. *Einlassens*³¹¹, indem durch Neutralisierung des alltäglichen Prozesses der Formgebung, des Informierens intentionaler Objekte mittels der

³⁰⁷ Varela et al. 1991, S. 26.

³⁰⁸ Depraz, et al. 2000, S. 131.

³⁰⁹ Ebd.

³¹⁰ Ebd.

³¹¹ Vgl. Kapitel I.2.c.

radikalen Art des epoché, die das *Achtsam-Werden* bildet – das „cessation of the spontaneous movement that searches for ‘information’“³¹² – ein qualitativ neuer Erfahrungsraum erschlossen wird. Dieser wird im folgenden Zitat metaphorisch als stiller, leerer Raum beschrieben: „What is in play is to give oneself the possibility of not immediately in-forming reality by a form of thought through a language which is already available, thereby, establishing a relative and provisional zone of silence from which to set off with a new relation to the reality of the lived. There is a fertile dimension of emptiness which escapes the parameters of a ‘natural’ world or a language, from the point of view of experience“³¹³. Die *Absenz*, auf die die Metapher der Leere und der Stille hinweisen, bedeutet eine Radikalisierung der bereits erwähnten Suspension bzw. Neutralisierung der intentionalen Objekte als Aufmerksamkeitsfokus durch den Verzicht auf sprachliche Handlung. Die radikale Suspension der *natürlichen Welt* impliziert die Aufhebung des Benennens, das der Differenzierbarkeit und dem realen Charakter der Objekte und ihrer Zwischenbeziehungen, die diese Welt konstituieren, zu Grunde liegt. Die Klarheit beider – Objekte und ihrer Zwischenbeziehungen – basiert auf der Fähigkeit des Subjektes, das sie hervorbringt, sie zu begreifen, sie durch Begriffe zu *informieren*. Der methodische Verzicht auf den sprachlichen Umgang mit der Welt, der das *Achtsam-Werden* als radikale epoché charakterisiert, erzeugt einen Zustand von Leere, der dem Bewusstsein „cannot appear other than as *chiaro-oscuro* (subtle contrast)“³¹⁴ im Gegensatz zur Klarheit der Welt der begrifflichen Objekte und Verhältnisse. Der Achtsamkeitszustand bildet somit die Bedingungen der Möglichkeiten des Achtsamkeitsaktes, dadurch dass er einen geistigen, nicht begrifflichen qualitativen Erfahrungsraum bildet, in dem das pre-reflexiven Segment des Kognitionsprozesses, d.h. der Kreisabschnitt des Interaktionsprozesses von struktureller Kopplung zwischen einer autopoietischen Einheit und ihrem Medium, in dem die Strukturveränderung dieses letzten von der autopoietischen Einheit als Transformation der eigenen Struktur rezipiert wird, bewusst werden kann.

Depraz beschrieb vor der Verfassung des methodischen Entwurfs von *becoming aware* diesen Zustand als den des „impartial spectator (*unbeteiligter Zuschauer*)“³¹⁵, d.h. der Zustand, in dem das Subjekt sein natürliches Interesse an, sowie seine manipulative, formgebende Beteiligung in der objekthaften Welt neutralisiert hat. Diese Beschreibung des Achtsamkeitszustandes leitete einen neuen Aspekt dieses Zustandes ein, welcher der Qualität des Achtsamkeitsaktes zu Grunde liegt. Dieser Akt ist „an un-interested and

³¹² Depraz, et al. 2000, S. 133.

³¹³ Ebd. S. 132.

³¹⁴ Ebd.

³¹⁵ Depraz 1999a, S. 104.

detached way of acting”³¹⁶. Seine fundamentale Qualität lässt sich als „a quality of *attentive observation* [später: dis-interested attention], disengaged from any voluntarism”³¹⁷ beschreiben. Auf die Metapher des Spiegels zurückgreifend, würde das achtsame Subjekt seine eigene kognitive Handlung nicht so sehr *auf* einem Spiegel anschauen, sondern vielmehr es selbst *wie* ein Spiegel reflektieren, unbewegt davon, was sich an seiner Oberfläche formiert. Wie ein Spiegel *tut* das Subjekt *nichts*, um seinen eigenen Kognitionsprozess in seinem eigenen Bewusstsein reflektiert zu sehen. Es ist geistlich vollkommen präsent – *mindful* –, in einem *reflektierenden* Zustand. Seine Aktion lässt sich mit den Ressourcen der Sprache nur als eine *Nicht-Aktion*, ein *Nichtstun* beschreiben. Das Subjekt ist jedoch zweifelsfrei aktiv. Es ist in der Tat kein Spiegel. Es bleibt autopoietische Einheit in ununterbrochener, lebenserhaltender Interaktion mit seinem Medium. Die Negation ist hier die rhetorische Strategie, die ermöglicht, durch den Verstoß gegen das logisch-syntaktischen Widerspruchsprinzip³¹⁸ die Qualität seiner reflektierenden Aktion zum Ausdruck zu bringen. So Depraz, in Anlehnung an Husserl: „We should here bear in mind the fact that this way of ‘doing nothing’ [*des Nichtstuns*] when one is at rest and remains upright in a kinesthetic constellation is completely different from that which consist in a veritable non-activity [*eines...Nicht-aktivsein*]. For I am still active, I am still oriented in some direction, even though in the ‘stop mode’. But if I renounce my object, if I turn towards another object, if I have ceased altogether to be concerned with the first object, then touching this object, being touched by it is to be occupied with it in a completely different sense. It is no longer a matter of being directed toward it, of being actively oriented toward it (being in the form of wilfulness)”³¹⁹. Auf der Basis der Anerkennung der *passiven Aktion* bzw. der *aktiven Passivität* ist es möglich, syntaktische Ressourcen zu verwenden, ohne sie erneut forcieren zu müssen. Die Beschäftigung des achtsamen Subjekts mit den intentionalen Objekten – besser: mit dem Prozess ihrer Hervorbringung – soll in Passivform ausgedrückt werden. Das Subjekt geht von seinem direkten Ein- und Ergreifen, von seinem Manipulieren der Objekte, welche die Welt konstituieren, die es hervorbringt, zu einem von diesen Objekten Ergriffen-Werden, Berührt-Werden hinüber. Im leeren, reflektiven bzw. reflektierenden Raum des Achtsamkeitszustandes lässt sich das Subjekt von den ihm unmittelbar zugänglichen Ergebnissen seiner Intentionalität beeinflussen, *affektieren*. Der phänomenologische Begriff der *Affektion* bildet somit eine grundlegende Referenz für die Prägung des

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ Ebd.

³¹⁸ Die Notwendigkeit der Anwendung dieser Strategie, d.h. die Negation der Regel der Sprache, um etwas sprachlich zu repräsentieren, weist eindeutig auf den nicht sprachlichen Charakter des Repräsentierten hin.

³¹⁹ Husserl 1973, S. 303-4, zitiert nach Depraz 1999a, S. 104.

Konzeptes von Achtsamkeit – konkreter: des Achtsamkeitsaktes – und kann, weitergehend, als die zweite Bedingung der Möglichkeit der Ausübung des Achtsamkeitsaktes verstanden werden. Depraz legt den Begriff der Affektion folgendermaßen dar: „*affection* is presented as a specifically active way of being attentive. Beyond the opposition between (focused voluntary) activity and (receptive, purely associative) passivity, affection defines a singular open quality of perceptual attention, indeed the very way of potentializing attention itself“³²⁰.

Die zirkuläre Zirkulation zwischen der autopoietischen Einheit und ihrem Medium findet in der Aktion der Affektion, d.h. im *Sich-affektieren-Lassen* ihren vollständigen Ausdruck. Diese Aktion schließt den prozessualen Kreislauf zwischen diesen beiden Instanzen, indem sie das Komplement zum intentionalen Akt der Hervorbringung von Welten bzw. dem grundlegenden, unbewussten Segment dieses Prozesses bildet. Das vom Subjekt als Welt verwandelte Medium affektiert dem Subjekt, das aus seiner Affektion neue Welten hervorbringt. Affektion ist folglich der Tätigkeitsmodus des *Einlassens* des Mediums – unvermeidlich teilweise als Welt – im interaktiven, zirkulären Prozess ihrer Hervorbringung. Thompson formuliert eindeutig den passiven Charakter der Affektion – „Affection here means being *affectively influenced or perturbed*“³²¹ – und legt, in Anlehnung zu Merleau-Ponty und Steinbock, die grundlegende Funktion dieses Aktes im gesamten Prozess von intentionalen Hervorbringung: „Object-directed intentional experiences emerge out of the background of a precognitive ‘operative intentionality’ (Merleau-Ponty 1962, p. xviii) that involves a dynamic interplay of affective sensibility, motivation, and attention. This affectively ‘saturated intentionality’ (Steinbock 1999) provides our primordial openness to the world“³²². Demzufolge kann man den Akt der Affektion als den Akt des *Offenseins*³²³ zur Welt, als die „deeper and more fundamental openness to the world“³²⁴ definieren. Dieser Akt ist, nach der Theorie der Autopoiesis, dem Leben konstitutiv: Eine autopoietische Einheit spezifiziert dank der Halbdurchlässigkeit ihres topologisch definierenden Elementes kontinuierlich ihre innere Struktur in Anpassung an das Medium, an das sie gekoppelt ist. Der ununterbrochene Lauf dieses Kopplungsflusses bildet neben dem Achtsamkeitszustand die zweite Bedingung der Möglichkeit des Achtsamkeitsaktes. Dieser baut auf den bestehenden Kognitionsfluss zwischen Medium/Welt und Subjekt auf und unterscheidet sich von diesem ausschließlich durch

³²⁰ Depraz 1999a, S. 104.

³²¹ Thompson 2007, S. 30.

³²² Ebd.. Zitiert Werke: Merleau-Ponty 1962 und Steinbock 1999.

³²³ Hier zeigt sich eindeutig der enge Zusammenhang zwischen Akt und Zustand, indem der Akt der Affektion als eine Modalität des Seins definiert wird.

³²⁴ Thompson 2007, S. 30.

seinen zunehmend bewussten Charakter. Wenn Achtsamkeit im Allgemein als das Bewusstwerden über den Akt des Offen-Seins dem Medium bzw. der Welt gegenüber, d.h. über den Akt des vom Medium bzw. von der Welt Affektiert-Werdens definiert werden kann, ist der Achtsamkeitsakt nichts anderes als das Bewusstwerden und folglich das zunehmend bewusste Ausüben der Affektion. Bewusstsein steht folglich in diesem Kontext im autopoietischen Verhältnis zum Bewusstwerden³²⁵: Das Segment des Kognitionsprozesses, das die Affektion konstituiert, wird Bestandteil des Bewusstseins – wird bewusst – durch das Bewusstwerden über den Akt des Affektiert-Werdens, bzw. durch seine bewusste Ausübung, die wiederum nur möglich ist, wenn eine Bewusstseinserweiterung bereits stattgefunden hat. Das Verhältnis zwischen Bewusstsein und Bewusstwerden entspricht somit dem dargelegten Verhältnis zwischen Inhalt und Prozess der Kognition: beide Instanzen sind, als Überwindung der Zirkularität, gleichzusetzen. Bewusstsein *ist* folglich Bewusstwerden.

Eine erweiterte Beschreibung des Affektionsbegriffs von Thompson, fügt einen neuen Aspekt ein, der die Notwendigkeit der noch spezifischeren Umdeutung des Begriffs der *Passivität* zum Ausdruck bringt: Affektion „is an openness to being sensuously affected and solicited by the world through the medium of our living body and responding by attraction or repulsion“³²⁶. Das Affektiert-Werden ist dementsprechend *zugleich* transformativer Akt. Dies lässt sich einfach in Bezug auf den autopoietischen Begriff von struktureller Kopplung darlegen. Die Veränderung der eigenen Struktur bildet die Art und Weise, in der die autopoietische Einheit sich von ihrem Medium affektieren lässt, d.h. die spezifische Modalität des Sich-affektieren-Lassens. Diese Veränderung ist nicht das Ergebnis der Affektion, kein weiterer, von der Affektion zu unterscheidender Prozess, sondern die Affektion selbst. Daraus folgt, dass die Art und Weise, in der die autopoietische Einheit von ihrem Medium affektiert wird, bereits an sich eine *Antwort* an das Medium bildet. Der dynamische Einfluss des Mediums wird nicht gestoppt, wird nicht absorbiert durch die Körperlichkeit des Subjekts und in seiner Prozessualität neutralisiert, sondern in transformative Aktivität der interagierenden Körperlichkeit des Subjekts umgewandelt. Dieser Prozess transformativer Interaktion endet auch nicht mit der Veränderung der Struktur des Subjekts. Er findet, der Logik der autopoietischen Kopplung folgend, in der entsprechenden Veränderung der Struktur des Mediums seine Weiterführung. Das Medium wird, aus der Perspektive des interagierenden Subjekts betrachtend, mit Sinn geprägt. Die Veränderung der Struktur des Mediums bildet den Moment der Sinnstiftung,

³²⁵ Eine neue Manifestation des dargelegten Verhältnisses zwischen Konstitution und Erhalt.

³²⁶ Thompson 2007, S. 30.

der anfänglichen Transformation des Mediums in Welt: Das Medium erlangt für das Subjekt im Kontext der basalen Interaktionsebene – im Kontext der Affektion – eine positive oder negative Valenz, eine einfache und grundlegende Bedeutung als attraktiv oder unattraktiv. Diese elementare Erzeugung von Sinn, der grundsätzliche Moment der Transformation des Mediums in Welt – in eine anziehende oder abstoßende Welt – im Rahmen der *Passivität* des Sich-affektieren-Lassens begründet einerseits die endgültige Kategorisierung dieses Prozesses als Akt und andererseits die Bezeichnung dieses basalen Segmentes des Kognitionsprozesses als *passive Genese* bzw. *passive Synthese*: die Genese bzw. Synthese einer Welt, d.h. die Abschaffung der Neutralität³²⁷ des Mediums durch seine sinngebende Bewertung dank des transformativen Affektiert-Werdens des Subjekts vom Medium, das in Welt umgewandelt wird.

Die Auseinandersetzung mit diesem kognitiven Segment liefert ein neues scheinbares Paradox: Ein Prozess, der überhaupt zu Stande kommen kann, weil eine Organisationsform – die Autopoiesis – in einem Individuum – die autopoietische Einheit – verkörpert wird, d.h. weil ein Individuum als lebende Einheit konstituiert wird, hindert die klare kategorische Unterscheidung zwischen dieser Einheit als *Subjekt* und ihrem Medium als *Objekt*. Die klare Differenzierung zwischen Einheit und Medium führt durch die Fokussierung auf die Prozessualität, welche die Konstitution und den Erhalt beider ermöglicht, zu ihrer gemeinsamen Betrachtung als Einheit. So Thompson: „At this level of ‘passive synthesis’ in experience, the relevant notion of intentionality is not so much object-directedness as openness to the world, here in the bodily form of an implicit sensibility or sentience that does not have any clear subject-object structure. Intentionality at this level functions anonymously, involuntary, spontaneously and receptively“³²⁸. Die Konzeption des Körpers bzw. der Körperlichkeit der autopoietischen Einheit als Rezipient *und zugleich* Produzent von Sinn – von Welten – führt zur Auflösung der Differenz zwischen Einheit und Medium, die erst durch die Konstitution dieser topologisch spezifizierten Körperlichkeit entstand, auf der Ebene des sinngenerierenden Prozesses. Die körperliche Spezifizierung einer autopoietisch organisierten Einheit hat dementsprechend eine doppelte genetische Funktion: Einerseits bildet sie, auf der Ebene des Beobachters, den Ursprung der Bestimmung der Einheit und ihres Mediums und

³²⁷ Hier werden erneut Bestandteile eines Prozesses, die sich simultan ergeben, als lineare Sequenz dargestellt, um die analytische Darlegung des Prozesses selbst zu ermöglichen. Die Neutralität eines Mediums ist denkbar, jedoch tritt sie niemals auf, da im Moment selbst der Konstitution einer Einheit aus einem undifferenzierten Feld bereits sinngebende Interaktion zwischen der entstehenden Einheit und dem sich ergebenden Medium stattfindet. Das Medium ist folglich von Anfang an Welt und die Differenzierung zwischen beiden dient nur dem begrifflichen Zugang zum transformativen autopoietischen Prozess.

³²⁸ Thompson 2007, S. 30.

andererseits konstituiert sie, auf Ebene der Einheit selbst, ihre eigene Struktur, d.h. sich selbst, und zugleich ihre (Um)Welt. So Thompson: „In passive genesis, the lived body constitutes itself and its surrounding environment through the involuntary formation of habits, motor patterns, associations, motivations, emotions, and memories“³²⁹.

Der Begriff der Passivität ist demgemäß im Kontext der passiven Genese nicht als die Abwesenheit von Aktivität zu verstehen, sondern als Mittel der Beschreibung einer Qualität von Aktion, die nicht vom Willen gesteuert ist, d.h. eine Aktion die *unfreiwillig*³³⁰ ist. So Thompson: „passive’ in this context does not mean a state of inactivity, but rather a state of being involuntary influenced and affected by something“³³¹. Der Begriff der passiven Genese bezeichnet somit eine Modalität des kognitiv Tätigseins, die nicht sprachlich, nicht willensbasiert und – im natürlichen Zustand – nicht bewusst ist. Diese kann, in Anlehnung an Thompson, als *aisthetischer Kognitionsmodus* bezeichnet werden: „In particular, it means being influenced and affected on an aesthetic level, in the original Greek sense of *aisthetic* as sense perception, including especially the perception and felt experience of what is attractive and unattractive“³³². Dieser Kognitionsmodus, der nur auf Ebene seiner analytischen Darlegung von anderen Modi kategorisch zu trennen ist, und der im alltäglichen Handeln im autopoietischen Verhältnis zu ihnen steht, bildet zugleich das Bestimmungs- und Aktionsfeld der in dieser Arbeit zu definierenden Strategie des *sensuous framing*. Der erste Bestandteil dieser Bezeichnung – *sensuous* – bezieht sich direkt auf das *sense perception*, das diesen Kognitionsmodus bzw. dieses Segment des Kognitionsprozesses charakterisiert. *Sensuous*, als Spezifizierung der Handlungsform *frame*, weist somit auf die Modalität des autopoietischen Verhältnisses zwischen Subjekt und Welt hin, die passive Genese genannt wird und die durch den Akt der Affektion realisiert wird. Es bezeichnet somit das Aktionsfeld des *framing*. Diese Handlungsstrategie bildet eine konkrete Form des Intervenierens im Prozess des Affektiert-Werdens, die, wie im nächsten Abschnitt als Darlegung der Funktion dieser Strategie erklärt wird, darauf abzielt, die Verwandlung der Affektion in Achtsamkeit zu ermöglichen, d.h. dazu beizutragen, den Akt des Sich-affektieren-Lassens als bewussten Akt ausüben zu können durch die Gestaltung der Rahmenbedingungen dieser Transformation. Das Aktionsfeld von *sensuous framing* ist das „pre-reflective consciousness (pre-discursive, pre-noetic,

³²⁹ Ebd.

³³⁰ Das deutsche Wort schließt ein semantisches Element ein – *frei* –, das im Englischen – *involuntary* – nicht vorhanden ist. Dies fügt weitere Konnotationen durch die Anwendung des deutschen Wortes ein, die den Diskurs unnötig belasten.

³³¹ Thompson 200, S. 29

³³² Ebd.

tacit, pre-verbal, pre-logical, non-conceptual [...])”³³³, d.h. der sinnliche, nicht bewusste, verkörperte, situative, emotionale und affektive Prozess von gegenseitiger kognitiver Transformation zwischen Subjekt und Welt.

Auf dieser Basis ist nun für die Definition der Funktion von *sensuous framing* entscheidend, den Prozess des *becoming aware* d.h. des Achtsam-Werdens nach Depraz, Varela und Vermersch detailliert darzulegen.

Der Prozess des Achtsam-Werdens wird von diesen Autoren mit der Ausübung der phänomenologischen Reduktion gleichgesetzt: „the process of becoming-aware [...] is the reflective act of the phenomenological reduction in action”³³⁴. Meiner Positionierung bezüglich der Unterscheidung zwischen phänomenologischer Reduktion und epoché entsprechend, halte ich für angemessener, diesen Prozess als eine radikale Form des epoché zu verstehen. Das folgende Zitat, in dem die Suspension – d.h. der dem epoché charakterisierende Akt – als entscheidende Qualität des ganzen Prozesses erklärt wird, unterstützt diese These: „Here again [in der dritten Phase], the quality of suspension reappears in a new form; i[n] fact it permeates every step of the act of becoming conscious”³³⁵.

Das Achtsam-Werden wird in drei *Phasen* unterteilt. Die Anwendung des Begriffs „Phase“ – *phase* – impliziert ein bestimmtes zeitliches Verhältnis zwischen den Bestandteilen des Achtsam-Werdens: eine Sequenz. Im Text von Depraz, Varela und Vermersch werden diese Bestandteile teilweise als aufeinander folgende Momente beschrieben. Nach der Phase A kommt die Phase B und dann die Phase C. Diese Beschreibung entspricht dem gängigen Konzept von Prozess als lineare, eindimensionale Folge von Prozessbestandteilen und ist daher einfach nachvollziehbar. Der Logik der Theorie der Autopoiesis entsprechend lässt sich jedoch in Frage stellen, ob diese Art von Zeitverhältnis für die Darstellung des Prozess von Achtsam-Werden angemessen ist. Neben ihrer sequenzartigen Beschreibung stellen Depraz Varela und Vermersch die drei Phasen als „organically linked“³³⁶ durch ein „recursive movement“³³⁷ dar. Erneut im Einklang mit der Logik der Autopoiesis ist es möglich die Rekursivität, d.h. die Zirkularität der gegenseitigen Verhältnisse zwischen den drei Phasen zu überwinden und sie als *Komponenten*, als sich gleichzeitig ergebende Qualitäten einer einzigen *Geste* – die

³³³ Depraz et al. 2000, S. 134.

³³⁴ Ebd.

³³⁵ Ebd. S. 131. Das im Original geschriebene „it fact it ...“ handelt sich offensichtlich um einen Fehler, der hier als „in fact it...“ korrigiert wurde.

³³⁶ Ebd. S. 123.

³³⁷ Ebd.. Siehe dazu die graphische Darstellung der drei Phasen auf Seite 124.

Suspension –, deren Dauer unbestimmt ist, zu verstehen. Diese These wird im Folgenden eindeutig formuliert: „We can also describe its components as moments of emergence, as the unfolding of the process“³³⁸. Durch die folgende Darstellung der einzelnen Phasen als spezifische Modalitäten der Suspension bzw. als Dimensionen eines einzigen Suspensionsaktes, in dem konkrete Eigenheiten der Kognition im natürlichen Zustand neutralisiert werden, wird die Basis für die Bestimmung der Funktion des *sensuous framing* als Strategie zur Induktion des Achtsam-Werdens gelegt.

Depraz, Varela und Vermersch beschreiben zusammenfassend die drei Phasen folgendermaßen: „A. A phase of *suspension* of habitual thought and judgement. This is a basic precondition for any possibility of change in the attention which the subject gives to his own experience and which represents a break with a ‘natural’ or non-examined attitude; B. A phase of *conversion* or *redirection* from ‘the exterior’ to ‘the interior’; C. A phase of *letting-go* or of receptivity towards the experience“³³⁹. Die erste Phase entspricht der klassischen Definition von epoché. Sie bildet die grundlegende Suspension des alltäglichen, unreflektierten kognitiv Tätigseins, d.h. die fundamentale Wendung vom natürlichen zum reflektierten Zustand. Depraz, Varela und Vermersch vertiefen in ihrem Text die Darlegung dieser Phase nicht und konzentrieren sich stattdessen auf die Analyse der zwei letzten. Sie behandeln diese erste Phase einerseits als grundsätzlich – sie „[makes] possible and [maintains] phases B and C“³⁴⁰ – andererseits jedoch, möglicherweise wegen der bereits erwähnten Ähnlichkeit zum klassischen Begriff des epoché, quasi als eine bloße, selbstverständliche Voraussetzung des gesamten Prozesses. In Abgrenzung zu dieser Positionierung werde ich bei der Darlegung der Funktion des *sensuous framing* am Ende dieses Abschnittes die entscheidende Relevanz dieses anfänglichen Momentes, bzw. dieser induktiven Geste detailliert erklären.

Die zweite Phase – *redirection* – wird als „a turning of the *direction* of attention from the exterior to the interior“³⁴¹ definiert. Sie besteht dementsprechend aus der Verschiebung des Aufmerksamkeitsfokus’ von einer angeblich vom Subjekt unabhängig existierenden Welt zum eigenen Erfahrungs- bzw. Hervorbringungsprozess dieser. Der eigenständige, solide, reale Charakter dieser Welt wird neutralisiert. Demzufolge kann diese Verschiebung, diese *Wendung nach Innen*, als die Suspension des im naiven Zustand herrschenden *externen* Status der erfahrenen Welt, d.h. die Suspension der *Äußerlichkeit*

³³⁸ Ebd. S. 134.

³³⁹ Ebd. S. 123.

³⁴⁰ Ebd. S. 124.

³⁴¹ Ebd. S. 125.

der Welt oder besser als die Suspension der kategorischen Trennung zwischen einem im naiven Zustand offensichtlichen Außen und einem von diesem getrennten Innen verstanden werden. Wie bereits dargelegt, wird die als externe Instanz wahrgenommene Welt hier nicht annulliert, nicht abgeschafft. Nur ihre eigenständige Präsenz *da draußen* wird suspendiert. Die vertiefende Beschreibung dieser Phase im folgenden Zitat fügt zwei neue, ergänzende Elemente ein: „So the change in direction of attention corresponds to a *doing* from the point of view of cognition: it involves (or is caused by) a change of attitude in my relation to the world. Analyzed from the point of view of enabling techniques for enactment, it is essentially perceived as a lifting of control [...]. This primacy conferred on the very idea of lifting control leads to the use of a language which is that of release, abandonment, letting-go“³⁴². Das erste neue Element ist die Bezeichnung dieser Wendung nach Innen als ein *Tun – doing*. Dieses ist jedoch, der Darlegung des Passivitätsbegriffs entsprechend, nicht als eine willensbasierte Handlung zu verstehen. Einerseits, weil dieser Akt sich aus der in der ersten Phase stattgefundenen Suspension ergeben kann³⁴³, und zweitens, weil er aus einem *Kontrollverlust – a lifting of control* – d.h. aus einer *Entlassung*, einem *Verlassen* oder *Loslassen* – *release, abandonment, letting-go* – besteht. Die Wendung nach Innen lässt sich folglich nicht als die gezielt durchgeführte Substitution eines Objektes – die Welt – durch ein zweites – die Erfahrung der Welt – darstellen. Stattdessen ergibt sie sich aus dem spontanen Verzicht auf das kontrollierende Greifen der intentionalen Objekte, auf ihre Manipulation und bewusste, gezielte Information, d.h. aus der Suspension des natürlichen Verhältnisses zur Welt. Die kognitive Freisetzung der Welt von ihrem eigenständigen Realitätscharakter führt *von allein* nach Innen – besser: sie führt zur Aufhebung der Differenz zwischen Innen und Außen, zur Emergenz eines zirkulierenden Kontinuums – und *zugleich* zu einem *Zustand von Passivität* und zu einem *passiven Handeln*. Dies zeigt – das bildet das zweite neue Element –, dass die Wendung nach Innen, d.h. die zweite Phase des Achtsam-Werdens, sich als Folge der ersten Phase ergibt und zugleich die dritte Phase antizipiert, induziert oder sogar – diese wäre die treffende Option – bereits *impliziert, in sich einschließt*.

Diese letzte Phase wird als „change in the *quality* of attention, which passes from the looking-for to the letting-come“³⁴⁴ beschrieben. Die dritte Phase – *letting-go* – „is

³⁴² Ebd. S. 129.

³⁴³ Ich betone hier diese Option – d.h. dass die „change of direction“ nicht so sehr „involve“, sondern „is caused by“ –, um einerseits die These der Einheitlichkeit der drei Phasen zu verstärken und andererseits die entscheidende Funktion der ersten, in Hinblick auf der Bestimmung von *sensuous framing*, besser begründen zu können.

³⁴⁴ Depraz et al. 2000, S. 126.

characterized by a passive, receptive waiting”³⁴⁵. Sie bildet den beschriebenen Achtsamkeitszustand, einen Zustand von „receptivity towards the experience“³⁴⁶ durch eine neue Wendung bzw. eine neue Dimension der kognitiven Wendung: „Change C consists in passing from the voluntary inward direction of attention to simple receptivity or an attitude of listening. That is, from B to C we pass from a ‘looking for’ to a ‘letting come’, a letting ‘reveal itself’”³⁴⁷. Diese Beschreibung, welche im Sinne des Sequenzcharakters der Verhältnisse zwischen den Phasen formuliert wird, steht im klaren Widerspruch zu der gerade formulierten Darlegung der zweiten Phase. Wie bereits erklärt, impliziert die Fokussierung nach Innen, die in der zweiten Phase stattfindet, nicht notwendigerweise einen willensbasierten Akt. Die *Haltung des Zuhörens – attitude of listening* –, die metaphorisch und in impliziter Gegensätzlichkeit zum aktiven, suchenden, fokussierenden *Sehen* die Passivität des neuen Zustand und des neuen Handelns beschreibt, prägt bereits die Wendung nach Innen. Dies unterstützt die These, die Phasen B und C nicht als Elemente einer zeitlichen Sequenz zu konzipieren, sondern entschieden als qualitative Aspekte einer geistigen Wendung, die zu einem kognitiven Zustand und zu einem auf Basis dieses Zustandes auszuübenden kognitiven Akt führen, zu beschreiben. Dementsprechend dient die Darlegung der dritten Phase der vertiefenden Erklärung des passiven Charakters beider Komponenten der Achtsamkeit – Zustand und Akt. Dieser Deutungsrichtung folgend, wird die dritte Phase folgendermaßen detaillierter beschrieben: „*Epoché* also, in this phase of its accomplishment, aims at letting the reflection of the lived operate. In other words, it is an active movement of attention, which can be deliberate but, at the same time, presupposes *waiting* because what there is to reflect upon belongs by definition to the domain of the tacit, of the pre-reflective and/or the pre-conscious. [...] here there is waiting without knowledge of the content of what is going to reveal itself”³⁴⁸. Diese Beschreibung ermöglicht die Deutung dieser Phase als einen Moment doppelter Suspension. Als erste Komponente dieses Moment wird das willensbasierte und objektorientierte Handeln suspendiert. Die neue Qualität des Handelns findet im Akt des *Wartens* ihren Ausdruck. Dieser Akt, der den dargelegten Passivitätsbegriff exemplarisch darstellt, und der mit der von Varela benutzten Metapher des Zweifels einfach zu verbinden ist, bildet als Form des Rückzugs des manipulierenden Akteurs die Bedingung der Möglichkeiten des spontanen sich Ergebens der *Reflexion des Erlebten – the reflection of the lived*. Die Fähigkeit des *mindfulness* kann im leeren Raum

³⁴⁵ Ebd.

³⁴⁶ Ebd. S. 121.

³⁴⁷ Ebd. S. 125.

³⁴⁸ Depraz et al. 2000, S. 129.

des Wartens aktiv werden und den hervorbringenden Prozess der Welterfahrung widerspiegeln, reflektieren, dem Bewusstsein zugänglich machen. Als zweite Komponente dieses doppelten Suspensionsmomentes wird das vorhandene Wissen suspendiert. Erneut in Anlehnung zur Metapher des Zweifelns, trägt das Loslassen des dem täglichen Handeln zu Grunde liegenden Wissens, die Suspension der Welt, so wie man sie kennt, entscheidend zur *Entleerung* des kognitiven Raumes, d.h. zur Konstitution der Bedingungen der Möglichkeiten der passiven Reflexion bei. Die Suspension der Anhänglichkeit am Realitätscharakter der Welt, so wie sie sich im Bewusstsein manifestiert, bildet die notwendige Offenheit, um die Entfaltung des Prozesses der Affektion – die grundlegende Offenheit zur erfahrenen Welt – kognitiv erschließen zu können. Die Suspension des vorhandenen Wissens bildet folglich die notwendige Offenheit zur Offenheit, die Rezeptivität zur Affektion. Das Zusammenwirken beider Suspensionen, das *Warten ohne Wissen*, ermöglicht die Aktivierung des Kognitionsmodus, der hier als Achtsamkeit bezeichnet wird: ein Zustand von wartendem Gewahrsein, in dem pre-reflexive Segmente des Kognitionsprozesses zugänglich zum Kognitionsprozess selbst durch seine passiven Reflexion – zugleich passive Widerspiegelung und Beobachtung – in sich selbst werden. Hier zeigt sich erneut die Identität zwischen Inhalt und Prozess der Kognition: Die Suspension des vorhandenen Inhaltes bildet einen qualitativ neuen Prozess, der ein neuer Inhalt wird, ohne gezielt konstruiert zu werden: Er wird sich selbst enthüllen, offen legen – *reveal itself* – und damit neue, im Sinne von bisher nicht bewussten Aspekten des Kognitionsprozesses, der der Inhalt selbst ist – das neue Wissen –, sichtbar – *hörbar* –, d.h. bewusst machen.

Der Darlegung von Depraz, Varela und Vermersch nach scheint es plausibel, die drei Phasen des Achtsam-Werdens jeweils als einen Moment von Induktion und zwei sich aus diesem Induktionsmoment ergebenden Wendungen bzw. Veränderungen des Kognitionsaktes – „two fundamental changes in the orientation of cognitive activity”³⁴⁹ – zu verstehen. Dieser These nach würden die zweite und dritte Phase die spontane Entwicklung bzw. Emergenz neuer Qualitäten des Kognitionsaktes dank der Aktivierung vorhandener Fähigkeiten durch die in der ersten Phase stattgefundene Induktion darstellen. Einerseits wird die Angemessenheit dieser These durch die bereits erwähnte, gemeinsame Beschreibung der Phasen zwei und drei unterstützt: „We can also describe its components as moments of emergence, as the unfolding of the process. The first unfolding, which leads to reflection (and on to expression) is characterize by a turning in on oneself;

³⁴⁹ Depraz et al. 2000, S. 125.

the second unfolding, which leads to a letting-go (and ends in a tacit intuition) is characterized by an openness to oneself³⁵⁰. Andererseits bestätigt die Fokussierung der Beschreibung der ersten Phase auf die möglichen Modalitäten der Induktion die kategorische Differenz zwischen dieser Phase und den anderen beiden, die dieser These zu Grunde liegt. Die bereits zitierte Darlegung der ersten Phase als „[a] phase of *suspension* of habitual thought and judgement“ ohne jegliche vertiefende Spezifizierung kann nur als ein sich aus der Gleichsetzung dieser ersten Phase mit dem klassischen Begriff des epoché ergebender Automatismus verstanden werden. Die Suspension der gewöhnlichen Gedanken und Urteile wird, wie bereits gezeigt, im Rahmen der Darlegung der dritten Phase erklärt. Wenn die Anhänglichkeit an die alltäglich wirksamen Gedanken und Urteile erst in der letzten Phase stattfindet, was ist das Objekt der Suspension dann in der ersten? Diese Frage findet im Text von Depraz, Varela und Vermersch keine Antwort. Diese Erklärungslücke bildet ein neues Argument, um die erste Phase rein funktional als Induktionsgeste, als Moment der Wende zu einer neuen Richtung der kognitiven Tätigkeit, als dem Prozess des Achtsam-Werdens grundlegenden Akt ohne eigenen Inhalt, d.h. ohne Objekt der Suspension zu deuten. Die Darlegung von Depraz, Varela und Vermersch von verschiedenen Induktionsformen anstelle der Erklärung dessen, was in dieser ersten Phase suspendiert werden sollte, unterstützt die Plausibilität dieser Deutung und bildet dem Entwurf der Neurobiologie gegenüber eine relevante Erweiterung in der Betrachtung dieses entscheidenden Themas. In seiner Darlegung der Neurobiologie beschränkt Varela die Möglichkeiten der Induktion auf eine einzige, die mit einem kurzen Satz formuliert wird: „Reduction is self-induced (it is an active gesture)“³⁵¹. Gallagher und Zahavi erweitern diese Möglichkeiten auf der Basis ihrer Analyse der praktischen Anwendung der Neurobiologie als Forschungsmethode folgendermaßen: „The epoché can be either self-induced by subjects familiar with it, or guided by the experimenter through open questions – not directed at opinions or theories, but at experience“³⁵². Diese Erweiterung ist bezüglich der Definition der Funktion von *sensuous framing* aus zwei Gründen relevant. Erstens weil die Möglichkeit der Entkopplung zwischen der Induktion des Reduktionsprozesses und der willensbasierten Aktivität des Erkennenden eingeführt wird, und zweitens, weil die Induktion *von Außen* erfolgen kann. Der Reduktionsprozess wird von einem Bestandteil des Mediums des Subjektes, das die Reduktion ausüben wird, induziert. Es besteht somit die Möglichkeit, dass das Subjekt keine Aktion unternimmt, dass es keine aktive Geste – *active gesture* – ausübt, um den Reduktionsprozess in Gang zu

³⁵⁰ Ebd S. 134.

³⁵¹ Varela 1996, S. 337.

³⁵² Gallagher und Zahavi 2008, S. 34.

setzen. Der Reduktionsprozess kann dementsprechend durch eine Veränderung im Medium des Subjektes induziert werden. Diese Möglichkeit, welche die dem Achtsam-Werden konstitutive Qualität der Passivität bereits im Moment seiner Induktion miteinbezieht, wird im Entwurf von Depraz, Varela und Vermersch erweitert. Sie schildern die verschiedenen Möglichkeiten der Induktion folgendermaßen: „The initial suspension phase can be rooted or be started in at least three distinct ways:

- an external or existential event may trigger the suspending attitude. For example, confronting the death of others, or aesthetic surprise.
- the mediation of others can also be a decisive, for example a direct injunction to accomplish the act, or a rather less directive attitude, as is the case when someone plays the role of a model.
- exercises initiated by the individual, presupposing a self-imposed discipline including long phases of training and learning until the newly acquired habits are stabilized”³⁵³

Die dritte Induktionsform stellt eine Erweiterung derjenige dar, die von Varela vorgeschlagen wurde: Selbstinduktion, hier mittels kontinuierlicher und systematischer Ausübung bestimmter Techniken bzw. Methoden. Die zweite Option ergänzt die von Gallagher und Zahavi formulierte Induktion durch andere Akteure, indem Alternativen zur Stellung von offenen Fragen formuliert werden. Die erste Modalität stellt jedoch im Unterschied zu diesen beiden eine neue Induktionsform dar: Ein sich im Medium des Subjekt – in seiner kognitiven Domäne – ergebendes Ereignis führt es zu einer Umorientierung seiner kognitiven Tätigkeit. Weitergehend wird hier die Möglichkeit formuliert, dass die Veränderung des Mediums, die die induktive Funktion erfüllt, ästhetischer Art sei. Als *ästhetische Überraschung* im weitesten Sinne verstanden, d.h. als die Auseinandersetzung des Subjekts mit einem neuen sinnlichen Element in seinem Medium, die eine Unstimmigkeit, eine Dissonanz, eine Diskontinuität in den kohärenten, bruchlosen Verlauf der hervorbringenden Erfahrung der Welt einfügt und dadurch das Subjekt dazu bewegt, ihre Realität als solche in Frage zu stellen, über ihre Solidität und Gegebenheit zu *zweifeln*, sie zu *suspendieren*, wird hier als Form der Induktion identifiziert. Die Funktion von *sensuous framing* als ästhetische Strategie, d.h. als Herangehensweise zur Gestaltung ästhetischer Artefakte – Artefakte, die für die sinnliche Interaktion mit dem Medium bzw. im kognitiven Affektionsprozess relevant werden –, besteht genau darin, den Reduktionsprozess – konkreter: den Prozess des *becoming aware* – zu induzieren. Die Veränderungen, die in der kognitiven Domäne des erfahrenden

³⁵³ Depraz et al. 2000, S. 124.

Subjekts durch die Ausübung dieser Strategie verursacht werden, sollen dementsprechend einen Wechsel des Interaktionsmodus' zwischen ihm und seiner Welt verursachen, der dem Subjekt ermöglicht, sein Bewusstsein über den eigenen Erfahrungsprozess zu erweitern. Das sinnliche Interagieren mit dem umgestalteten Medium soll *von allein* zu einer Verschiebung seines Aufmerksamkeitsfokus' von den intentionalen Objekten zum Intentionalitätsprozess und zugleich zu einem Zustand von wartender, leerer, passiver Beobachtung dieses Prozesses führen. Im letzten Teil dieser Arbeit wird gezeigt, dass die Induktion des Prozesses von Achtsam-Werden durch *sensuous framing* effizient dazu beitragen kann, grundlegenden Schwierigkeiten, die Depraz, Varela und Vermersch in diesem Prozess identifiziert haben, zu minimieren bzw. zu vermeiden.

2. Soziale Plastik

a. Warum Soziale Plastik?

Es gibt keine eindeutige Definition von dem, was Soziale Plastik heute ist. Auch in der Zeit, in der dieser Begriff geprägt wurde, d.h. von 1973 – dem Jahr, in dem Joseph Beuys im seinem Text „Ich durchsuche Feldcharakter“³⁵⁴ dieses Konzept zum ersten Mal öffentlich machte – bis zu seinem Tod 1986 gab es keine einfache, klar eingegrenzte Bestimmung. Soziale Plastik ist ein Begriff, der innerhalb eines intensiven Umdeutungsprozesses entstanden ist: ein Prozess des radikalen Denkens, des Begreifens, des Realisierens dessen, was Kunst ist, was Kunst sein kann und sogar was Kunst sein soll, wenn Kunst eine sinnvolle, konstitutive Tätigkeit des Menschen in der Gesellschaft – sogar im gesamten Kosmos – sein muss, d.h. wenn Kunst eine angemessene und wirkungsvolle Tätigkeit des *ganzen* Menschen im *Ganzen* werden muss. Die präzise Prägung neuer, adäquater Begriffe bzw. die *Erweiterung* der bestehenden Begriffe – „Für Joseph Beuys ist also ‚Erweiterung der Begriffe‘ [...] eine Präzisierung der Begriffe, die erst durch diese Erweiterung exakt bestimmt werden können“³⁵⁵ – war ein wesentlicher Aspekt dieses Suchprozesses: „Die Veränderung der Gesellschaft setzt eine radikale Begriffserweiterung voraus; dann erst kann ‚Kunst und die Arbeit mit ihr‘ als einzig fähige ‚evolutionär-revolutionäre Kraft‘ wirken und einen ‚Sozialen Organismus‘ bilden.“³⁵⁶ Aus diesem Grund ist es wichtig, den konkreten Vorzug und die besondere Bedeutung der Begriffsbildung im Kontext der Einheit von Denken und Plastizieren in der Arbeit von Joseph Beuys zu verstehen. Bevor man sich mit seinem erweiterten Kunstbegriff – d.h. mit dem Begriff der Sozialen Plastik – beschäftigt, ist es dementsprechend erst als Grundlage notwendig, Einsicht über seinen erweiterten *Denkbegriff* zu gewinnen. Das beuyssche Denken schließt nicht nur das analytische Denken ein, sondern auch diejenige Denkformen, denen er den Status einer „höheren Formen des Denkens“³⁵⁷ zusprach: Imagination, Inspiration und Intuition³⁵⁸. Sein Denken ist als mehrschichtiger, freier, kognitiver und zugleich aktiver Gestaltungsprozess zu verstehen, der das ganze, gegenwärtige Dasein des Denkenden

³⁵⁴ Die Vorgeschichte dieser Begriffsprägung, die im öffentlichen Auftreten von Joseph Beuys dokumentiert ist, fängt wahrscheinlich im Jahr 1964 mit den ersten Formulierungen seiner Plastischen Theorie an. Im Jahr 1968 sprach Beuys zum ersten Mal über seinen auf jede kreative Tätigkeit anzuwendenden erweiterten Kunstbegriff, der als Vorlauf seines Konzeptes von Sozialer Plastik zu verstehen ist: „Die ‚Erweiterung des Kunstbegriffs‘ zielt auf die ‚Soziale Plastik‘ bzw. ‚Soziale Skulptur‘“ (Stüttgen 1997, S. 50). Vgl.: Angerbauer-Rau 1998 und Adriani et. al. 1986

³⁵⁵ Stüttgen 1997, S. 50.

³⁵⁶ Angerbauer-Rau 1998, S. 103.

³⁵⁷ Öffentlicher Vortrag von Joseph Beuys am 23. März 1978 im Internationalen Kulturzentrum Achberg, zitiert nach Rapmann 1992, S. 61.

³⁵⁸ Altemberg et. al. 1988, S. 137, zitiert nach Zumdick 2002, S. 39.

miteinbezieht. Der Prozess der Begriffsfindung, besser der Begriffserfindung, ist *Plastik*: „Das sind alles Dinge, die mit dem Begriff Plastik insofern zusammenhängen, weil Plastik den genetischen Ursprungspunkt bezeichnet. [...] Es wird also in meinem Sinne das Denken schon als Plastik bezeichnet.“³⁵⁹ Dieses kognitive Plastizieren bzw. plastische Denken, letztendlich die Einheit Denken-Plastizieren, bildet den Kern des Beuysschen Begriffs von *Kreativität*³⁶⁰. Sein Prozess von Begriffsprägung ist ein *kreativer* Prozess, der von ihm als „polarischer Prozess“³⁶¹ bezeichnet wurde und als solcher konkreter Ausdruck des „plastischen Urprinzip[s] von Chaos, Bewegung und Form“³⁶² ist: „... ein Prozess vom Unbestimmtheitspol zum Bestimmtheitspol“³⁶³. Prägnant zusammengefasst: „Es muss sich aus diesem Energetischen [dem Unbestimmten, dem Chaos] etwas in Bewegung setzen und dann zu einer Form kommen, und zwar zu vielen Formen, speziellen Formen.“³⁶⁴ Das Denken-Plastizieren, ist der Ort der Ausübung von Kreativität – die zu Form führende Bewegung – und die beuysschen Begriffe bilden eine dieser „vielen Formen“, die mit seinen Skulpturen, Zeichnungen, Installationen und Aktionen modal gleichzusetzen sind.

Als Plastik, d.h. als Prozess der bestimmenden Aktualisierung des Unbestimmten, richtet sich die Formung seiner Begriffe nach der folgenden Anweisung, die genauso auf jeden seiner anderen Produktionen anwendbar ist: „Ist es [das Formprinzip] zu stark formbetont, dann wirkt es kalt, erkältend.“³⁶⁵ Beuys plastizierte die für die Begründung, Bestimmung und Beschreibung seiner neuen Vision der Kunst notwendigen Begriffe mit derselben rigorosen Kohärenz und genauer Handwerklichkeit, wie er seine subtilen, fragilen Zeichnungen oder seine heftigen Performances gestaltete. Zugleich sind seine Begriffe, genauso wie seine Fettecken, als ein Moment in einer ewigen Dynamik, in einer ständigen Bewegung, in einem kontinuierlichen „polarischen Prozess“ zu verstehen. Klarheit, Differenziertheit und Präzision müssen anders, *erweitert*, gefasst werden, wenn sie als angemessene Begriffe für die qualitative Beschreibung des Prozessualen dienen sollen. Die Klarheit der beuysschen Begriffe ist eine *warme Klarheit*. Sie leuchtet und enthält zugleich die Bedingungen ihrer eigenen Transformation: „Dafür steht symbolisch am Ende der Aktion eine Fettecke als Tetraeder, die sich rekrutiert aus einer chaotischen

³⁵⁹ Joseph Beuys im Gespräch mit Robert Filliou, zitiert nach Stüttgen 1986, S. 81, zitiert nach Zumdick 2002, S. 36.

³⁶⁰ Um eine vertiefende Erklärung dieser Zusammenhänge vgl. Zumdick 2002, S. 33-44.

³⁶¹ Joseph Beuys, in: Rapmann et. al. 1984, S. 22.

³⁶² Zumdick 2002, S. 57.

³⁶³ Joseph Beuys in Rapmann et. al. 1984, S. 22.

³⁶⁴ Ebd.

³⁶⁵ Ebd.

Wärmekondition“³⁶⁶, die aber Fett ist und trotz der formgebenden Transformation Fett bleibt und als solche erneut umformt werden kann, da er die Möglichkeiten ihrer weitere Verwandlungen, seiner künftigen Aktualisierungen bewahren hat.

Wenn ich jetzt versuche, den Begriff der Sozialen Plastik einführend zu erschließen, folge ich diesem Generationsprinzip eines erweiterten Begriffs des Begriffs. Als Basis beziehe ich mich auf die Anleitung über Soziale Skulptur, die Walter Zumdick ausgehend von seiner Auslegung des Freiheits- und Denkbegriffs bei Beuys erarbeitet hat³⁶⁷. Im Gegenteil zur präzisen Erklärung dieser zwei Begriffe definiert Zumdick in diesem Text nicht, was Soziale Plastik genau ist. Er geht mit der Behandlung dieses Begriffs strategisch anders vor und erstellt anstelle einer konkreten Bestimmung eine konzeptuelle Konstellation, die als Rahmen für die Erarbeitung einer Definition von Sozialen Plastik gelten kann. Ausgangspunkt ist die Festlegung durch Beuys von zwei Sphären des Denkens-Handelns: die Sphäre der Notwendigkeit und die Sphäre der Freiheit. Sie werden als zwei horizontal gelegte Kegel dargestellt, deren Spitzen in einem Punkt konvergieren³⁶⁸. In diesem Konvergenzpunkt steht das gegenwärtige, freie Ich, das im Wendepunkt der Evolution fußt, zwischen der mythologischen Vergangenheit der Menschheit, die durch Abhängigkeit zur Natur und hierarchischen gesellschaftlichen Strukturen gekennzeichnet wird – die Sphäre der Notwendigkeit – und einer offenen, zur gestaltenden Zukunft – die Sphäre der Freiheit. In diesem evolutionären Standort plastiziert das Ich.

Dieses Ich ist dennoch *nur* in seinem Denken frei: „Die Freiheit des Ichs besteht im Denken. Das Denken skulpturiert seine geistigen Gestalten in den imaginären Raum der Freiheit hinein. Was aber ist dieser imaginäre Raum? Er ist der Raum des Noch-Nicht, der Raum des Möglichen, kurz, es ist der offene Raum des Künftigen. Der Gestalter dieses Raumes, wir sahen es, ist das freie Ich.“³⁶⁹ Freiheit wird in diesem Kontext als ein Tätigsein definiert, das in der Lage ist „kraft der Notwendigkeit seiner Natur zu existieren und nur durch sich selbst zu handeln bestimmt zu werden.“³⁷⁰ Für das gegenwärtige Ich – so Beuys weiter – kann diese Freiheit nur im Gedankenraum erlebt werden. In seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit lebt das Ich noch zum großen Teil in der Vergangenheit, in der Sphäre der Notwendigkeit. Das Ich erlebt die schmerzhaft Divergenz zwischen dem

³⁶⁶ Joseph Beuys in Rapmann et. al. 1984, S. 23.

³⁶⁷ Vgl. das Kapitel „vom Ursprung der Freiheit als dem Grund der Kunst“ in Zumdick 2002, S. 33-44. Wolfgang Zumdick benutzt in diesem Text den Begriff Soziale *Skulptur* statt Soziale *Plastik*. Beide begriffe sind als Synonym zu verstehen.

³⁶⁸ Ebd. S. 42.

³⁶⁹ Ebd.

³⁷⁰ Spinoza 1976, zitiert nach Zumdick 2002, S. 33.

freien Plastizieren im Denken und der Unmöglichkeit der totalen Selbstbestimmung seines eigenen Lebens im gesellschaftlichen Alltag: der Unmöglichkeit des sozialen Plastizierens. In seiner Gegenwart sind die Bedingungen für die Entstehung seiner freien Zukunft nicht gegeben. Diese schmerzhaft Divergenz besteht aus der Koexistenz zweier Evolutionsräume in der erfahrenen Gegenwart des Ichs: eine unfreie und eine freie. Die Frage lautet folglich: „Wie wird es [das Ich] die Möglichkeit, die ihm aufgegeben ist, realisieren?“³⁷¹ Die Antwort lautet: durch Soziale Plastik. Das freie Ich muss, um sich aus der schmerzhaften Divergenz seines gegenwärtigen Erlebens zu befreien, das plastische Prinzip, die transformative Bewegung zwischen Chaos – dem Unbestimmten – und Form, die Kreativität, *auch* in seiner sozialen Wirklichkeit ausüben. Das Ich muss den von ihm Gedachten, den in der freien Sphäre des Denkens bereits plastizierten Raum des Noch-Nichts, des gesellschaftlich noch Unbestimmten, diesen in mentaler uneingeschränkter Freiheit geformten Zukunftsraum, in die soziale Gegenwart hineinbringen, im gesellschaftlichen Jetzt skulpturieren.

Die Aufgabe der sozialen Plastiker ergibt sich aus der Kondition seiner divergierenden Gegenwart und ist folglich zweigegliedert. Sie besteht erstens darin, den Möglichkeitsraum zukünftiger Freiheit zu schaffen. Erster Teil der Aufgabe des sozialen Plastikers ist folglich, in der Gegenwart die Bedingungen zu kreieren, damit jeder Mensch das sein kann, was er – jetzt nur in seinem Denken – *ist*: ein Künstler. Damit würde er einen Beitrag zur Antwort der folgenden, zentralen Frage liefern: „Wie kann ... jeder lebende Mensch auf der Erde ein Gestalter, ein Plastiker, ein Former am sozialen Organismus werden?“³⁷².

Der zweite Teil seiner Aufgabe besteht darin, in den bereits existierenden gesellschaftlichen Freiräumen – der Zustand der Gesellschaft lässt sich nicht mit einer einfachen Kategorisierung als frei *oder* unfrei beschreiben –, seine künstlerische Tätigkeit, seine Kreativität, ziellos, frei – ausschließlich „kraft der Notwendigkeit seiner Natur“ – auszuüben und selbstbestimmt und selbstbestimmend den gesellschaftlichen Organismus mit seinem Mitmenschen zu plastizieren.

Beide Aufgabenteile sind dynamisch miteinander verbunden: Der soziale Plastiker nutzt die bereits existierenden freien Räume, um neue, breitere Möglichkeitsräume zu schaffen und diese von ihm geschaffenen Räumen bilden vom Moment ihrer Schöpfung aus zugleich die Gebiete für die Ausübung reiner Kreativität und die Rahmenbedingung einer neuen Erweiterung des gesellschaftlich Möglichen. Der Soziale Plastiker agiert

³⁷¹ Ebd. S. 44.

³⁷² Joseph Beuys in Rapmann et. al. 1984, S. 58.

unausweichlich in einer autopoietischen Dynamik: er schafft und schafft *gleichzeitig* die Bedingungen seines Schaffens.

Aus dieser kurzen Zusammenfassung der strukturellen Grundlage des Begriffs der Sozialen Plastik, mit dem ich in dieser Arbeit operiere, ergibt sich, dass die Produktion vollständiger Zukunftsbilder des Menschen und seiner Gesellschaft nicht zwangsläufig die Tätigkeit des sozialen Plastikers charakterisieren muss. Der soziale Plastiker muss dementsprechend keine Utopie erstellen. Er denkt-plastiziert zwei Kognitions- und Handlungsräume – den Zukünftigen oder Möglichen und den Gegenwärtigen oder Notwendigen – und setzt sie im dynamischen Verhältnis zueinander in Rahmen und aus Grund ihrer unausweichlichen Koexistenz in seinem freien, kreativen und zugleich bedingten gesellschaftlichen Hier und Jetzt. Er, als freies Ich, erlebt in der Sphäre seines Denkens, er intuitiert, imaginiert, plastiziert ein neues Leben und spürt die Notwendigkeit, die Bedingungen der Entfaltung dieses neuen, freien Lebens für sich selbst und seine Mitmenschen im gesellschaftlichen Hier und Jetzt zu kreieren, um dieses Leben als Künstler, als Ausübender reiner Kreativität aktiv ausleben zu können. Er fängt zugleich an, innerhalb der bereits existierenden Freiheitsräume diese Bedingungen mit seinem Mitmenschen in der Tat zu kreieren. Direkte Demokratie oder ein freies Schul- und Hochschulwesen – um zwei zentrale Forderungen von Joseph Beuys zu nennen – sind nicht zwangsläufig als rein mentales Zukunftsbild, als Utopie zu verstehen: sie können, meiner Auslegung des Begriffs der Sozialen Plastik folgend, als mögliche *Bedingungen* für die Entstehung einer Gesellschaft erfasst werden, in der jeder Mensch als Künstler, als freies Ich, leben kann. Und dieses Leben als Künstler, als selbstbestimmtes, kreatives Individuum soll wiederum keine utopische Vorstellung sein: es kann – es *ist* im Fall Beuys – reflektierte, begrifflich erfasste Erfahrung im freien Raum des plastizierenden Denkens sein. Soziale Plastik kann demzufolge als gleichzeitig gegenwärtiges freies Schaffen und Schaffen von Räumen des möglichen freien Schaffens gedeutet werden.

Diese Auslegung der Sozialen Plastik als kreative Arbeit an den *Rahmenbedingungen* bildet der ersten Grund, um sie – gegen andere sozialorientierte Kunstformen, deren Herangehensweise durch die Konzeption eines Plans zur Umsetzung eines *a priori* vollkommen definierten gesellschaftlichen Entwurfs zu charakterisieren ist – als Referenz für die Bestimmung meines Begriffs von *sensuous framing* auszuwählen. Diese Interpretation, die vielmehr aus der Weiterentwicklung des beuysschen Impulses in der Arbeit von Shelley Sacks als in Bezug auf die Arbeit von Beuys selbst entstanden ist, führt

dennoch nicht zu einer Gleichsetzung der Sozialen Plastik mit meinem Begriff von *sensuous framing*. Einerseits weil beide Konzepte kategorial unterschiedlich zuzuordnen sind – Soziale Plastik bildet ein vollständiges Kunstkonzept und *sensuous framing* ausschließlich eine kreative Strategie – und andererseits, weil zwischen beiden fundamentale Differenzen zu Grunde liegen.

Die Suche nach einem existentiellen Sinn für die künstlerische Praxis, die den Ausgangspunkt der Entwicklung des erweiterten Kunstbegriffs bildet, endet bei Beuys mit der Identifizierung dieses Sinnes in der gesellschaftlichen, transformationsfähigen Wirkung dieser Praxis. Nur wenn die künstlerische Tätigkeit Gesellschaft gestaltet – nach Beuys, durch die Anwendung der Sozialen Plastik als „Grundwissenschaft“ –, „erst dann wird es überhaupt wieder einen Grund geben, etwas in Holz zu machen. Sonst gibt es keinen Grund.“³⁷³ Aus dieser Erkenntnis ergibt sich unweigerlich die Notwendigkeit, Handlungsmethoden und -strategien, praktische, operative Ressourcen zu identifizieren und zu erfinden, die die angestrebte gesellschaftliche Wirkung hervorrufen können. Diese praktische Orientierung, das Erzielen eines konkreten Einflusses in der Gestaltung der heutigen Gesellschaft sowie das damit implizierte Verständnis der Gesellschaft als faktisches Arbeitsmaterial bilden den zweiten Grund der Auswahl von der Sozialen Plastik als Referenz für die Definition von *sensuous framing*.

Dieser Anspruch auf Teilnahme in der gesellschaftlichen Formung ist dennoch gemeinsamer Nenner jeglicher sozialer und politischer Kunstformen. Einen differenzierenden Faktor, der die Soziale Plastik von Anfang an charakterisierte, bildete ein weiteres entscheidendes Motiv meines Interesses für diese erweiterte Kunstpraxis: Sie entwickelt sich auf der Basis eines präzise fundierten Konzeptes von Kognition. Der Entwurf einer klaren erkenntnistheoretischen Positionierung wurde von Beuys als die erste notwendige Aktion verstanden, wenn einerseits tiefe, sinnstiftende Veränderungen im individuellen und gesellschaftlichen Leben erzielt werden und andererseits diese Veränderungen durch zwei strukturell miteinander verbundene Zeitmerkmale geprägt werden sollen: sie sollen im Alltag ihren Ausdruck finden und nachhaltig sein. „Verstehen ist die Voraussetzung dafür, das Handeln, das Eingreifen in die Welt den Dingen gemäß zu vollziehen“³⁷⁴. Und das Verstehen zu verstehen, ist für das Verstehen unausweichliche Voraussetzung³⁷⁵. Beuys hat dies erkannt und hat eine Kunstpraxis angestoßen, die zugleich – *notwendigerweise* zugleich – Instrumente der gesellschaftlichen Transformation

³⁷³ Rapmann et. al. 1984, S. 21.

³⁷⁴ Ebd. S. 142.

³⁷⁵ Vgl. von Foerster 1990.

schaft und eine Erkenntnistheorie und –praxis bildet. Beide Produkte sind Ergebnisse der Ausübung erweiterter künstlerischer Handlungsmethoden und -strategien. „Das Zeitalter der Philosophie als Methode der Erkenntnis ist vorbei.“³⁷⁶ Mit diesem aus dem Kontext gerissenen, zu plakativ wirkenden Satz belebt Beuys auf eine extrem originelle Weise eine Strömung im Kunstbereich neu, die heute u. a. mit dem Begriff der *Artistic Research*³⁷⁷ charakterisiert wird. Die künstlerische Tätigkeit wird in diesem Rahmen als kognitive Praxis verstanden und ausgeübt und tritt daher in einem hierarchielosen Dialog mit anderen Formen der Wissensgewinnung wie Philosophie, Soziologie, Anthropologie, Naturwissenschaft oder Religion, wie es auch bei Beuys der Fall war. Der erweiterte Kunstbegriff trägt unweigerlich zu einer Erweiterung des im Westen gängigen Wissensbegriffs bei.

Die Wissensgewinnung ist, trotz ihrer grundlegenden Wichtigkeit, im Kontext der Sozialen Plastik *nur* als Mittel zum Zweck zu verstehen. Die neuen Erkenntnisse sollen die *Transformation* des erkennenden Individuums und seiner Gesellschaft vorantreiben. Transformation ist die Modalität von gesellschaftlicher Wirkung die mittels neuen, erkenntnisbasierten künstlerischen Handlungsmethoden und –strategien im Rahmen der Sozialen Plastik angestrebt wird. Die o.g. zweigegliederte Aufgabe der Sozialen Plastik erzielt eine umfassende und zukunftsfähige Transformation. Umfassend, weil sie jedes Individuum in seiner Ganzheit – sein Denken und Handeln, besser: sein Denken-Handeln – sowie die Weltgesellschaft – seiner Institutionen und Lebensräume – einschließen soll. Zukunftsfähig, weil sie die Form eines ständigen Transformationsprozesses, einer kreativen Lebensdynamik, einnehmen soll, die neuen Möglichkeiten der persönlichen und kollektiven Selbstverwirklichung in einer „permanenten Konferenz“³⁷⁸ identifizieren und umsetzen lässt. Es handelt sich folglich nicht um die Transformation durch Umsetzung eines vorgefertigten Programms, durch die Substitution des bereits Existierenden durch etwas anderes, das angeblich, *a priori* bewertet, besser sei. Es geht viel mehr um die Konzeption und Verwirklichung neuer Lebenspraxen, die auf alternativen erkenntnistheoretischen Perspektiven basieren und eine andere Lebenserfahrung ermöglichen sollen: die Erfahrung des Lebens als radikal kreativer Prozess.

Zusammenfassend: die Soziale Plastik bildet eine wichtige Referenz für die Bestimmung meines Konzeptes von *sensuous framing*, da sie die Möglichkeit der Ausübung einer Kunstpraxis aktualisiert, die ausgehend von bewusstem, ganzheitlichem Erkennen,

³⁷⁶ Wieland 1974, S.106f., zitiert nach Zumdick 2002, S. 13.

³⁷⁷ Vgl. u.a. Hannula et. al. 2002 und Borgdorff 2006.

³⁷⁸ Erste bibliographische Referenz über den für das Spätwerk von Beuys zentralen Begriff der „permanente Konferenz“ in: „Museum in beweging? Het museum voor moderne Kunst tet diskussie“. Saatsuitgeverij Gravenhage 1979, S. 184-196.

Handlungsmethoden und -strategien entwickelt und durchführt, die in der Lage sind, individuelle und gesellschaftliche Transformation zu ermöglichen.

b. Exchange Values. Images of Invisible Lives

„I see this [Beuys' social sculpture proposals that integrate the radical insights of Goethe, Schiller and Steiner about the connections between aesthetics, responsibility and a humane social order'] as a key area for careful consideration. Unless this aspect of Beuys' thinking and proposals is taken seriously – thereby opening the door to a geography of insights and methodologies concerned with transformative social process – we are left with a body of compelling objects and a series of assertions about social sculpture and new organs of perception, that we are in danger of simply echoing. Without an understanding of the principles and strategies underlying the objects, we can get stuck on Beuys' iconography and materials. And, without an understanding of social sculpture that reveals the connection with alternative modes of consciousness, social sculpture can seem like little more than another name for art that has a social focus and might involve some kind of participatory process.“³⁷⁹

Einleitung

In der kurzen Einführung zur Sozialen Plastik im vorherigen Abschnitt habe ich mich ausschließlich auf die Arbeit von Joseph Beuys bezogen. Dennoch war mein Zugang zu seiner Arbeit nicht unmittelbar. Einerseits, weil ich Beuys selbst niemals erlebt habe und andererseits, weil mein Interesse für seine Arbeit nicht aus der direkten Erfahrung seines Werkes entstanden ist³⁸⁰. Meine Beschäftigung mit der Sozialen Plastik wurde durch die Arbeit derjenigen Künstlerin angeregt, die mir einen privilegierten Zugang zu diesem Bereich ermöglicht hat: Shelley Sacks. Ihre Projekte, Gedanken, Strategien und Methodologien bilden die Perspektive, durch die ich den erweiterten Kunstbegriff von Joseph Beuys betrachte. Dementsprechend werde ich in den folgenden Teilkapiteln – wie bereits im vorherigen Abschnitt – nicht so sehr *über* die Arbeit von Shelley Sacks schreiben, sondern vielmehr *aus* ihrer Arbeit oder besser *durch* ihre Arbeit über Soziale Plastik schreiben.

³⁷⁹ Sacks (Ms.).

³⁸⁰ Meines Erachtens sind im Fall Beuys diese beiden Aspekte untrennbar miteinander verbunden. Nicht erst, weil er auch ein Performer war, sondern viel mehr, weil sein ganzes Werk prozessualen Charakter hat, stellt sich die Frage, inwiefern der Zugang zum ganzen und ganzheitlichen Sinn seines Konzeptes von Sozialer Plastik durch die Auseinandersetzung mit Ausstellungsexponaten möglich ist. Anders ausgedrückt: inwiefern ist es möglich, den sinngebenden Kern seines plastischen Prozesses durch die bloße Betrachtung seiner in Kunsträume ausgestellten Plastik zu erreichen. Diese scheint mir eine zentrale Frage für die gegenwärtige Wirkung der Ansätze der Sozialen Plastik zu sein.

Diese Betrachtungsperspektive hat sich im Laufe meiner Zusammenarbeit mit Shelley Sacks kristallisiert. Diese fand zum einem im Rahmen der Social Sculpture Research Unit an der Oxford Brookes University statt. In diesem Kontext konnte ich als Mitglied der *steering group* ihre Gedanken über die gegenwärtigen Funktionen und möglichen Entwicklungswege der Sozialen Plastik erfahren. In diesem Umfeld hatte ich Gelegenheit in Vorträgen vor ihren Master-Studenten viel über ihre Lehrstrategien und -methoden zu lernen³⁸¹. Zum anderen konnte ich ein tiefes Verständnis ihres Konzeptes und ihrer Praxis der Sozialen Plastik durch meine aktive Teilnahme an der für das Projekt „Ursache Zukunft“³⁸² konzipierten Realisierung von ihrem Projekt *Exchange Values* entwickeln. Dieses Projekt bildet den konkreten Fall, anhand dessen ich bestimmten grundlegenden Aspekten ihres Konzeptes von *instruments of consciousness* – die eigentliche Referenz für meine Bestimmung von „sensuous framing“ im Bereich der Sozialen Plastik – darlegen werde. Die folgende kurze Beschreibung der Geschichte und der verschiedenen Formen, die dieses Projekts angenommen hat, sowie die einführende Analyse der Struktur der diesem Entstehungsprozess zur Grunde liegende Bewusstseinsweiterung, sollen einerseits einen Einblick in die einzigartige Qualität der Arbeit von Shelley Sacks ermöglichen, und andererseits die Basis für die Erklärung von ihrem Konzept der *instruments of consciousness* im Kapitelteil I.2.d. bilden.

Beschreibung der Entstehungsprozess von *Exchange Values*

Die noch offene Entwicklung von *Exchange Values. Images of Invisible Lives*³⁸³ begann 1970, als Shelley Sacks anfang Bananenschalen zu trocknen. Erst als sie 1974 die ersten Aktionen mit den Bananenschalen unternahm, wurden diese zum ersten Mal öffentlich eingesetzt. In Rahmen dieser Straßenaktionen – „Reading the World Economy“ – in verschiedenen Städten Deutschlands saß Shelley Sacks „auf einer Decke inmitten von Bananenschalen und deutete Passanten das Bild der Weltwirtschaft.“³⁸⁴ Bereits diese erste minimale Formalisierung des Projektes, die Bezug auf frühere Erfahrungen von Shelley Sacks nahm – der südafrikanische Brauch, eine Decke auf dem Boden zu legen, um Waren zu verkaufen und die Fähigkeit ihrer Großmutter, „die Teeblätter in einer Tasse zu

³⁸¹ Bestimmt würde Shelley Sacks, mindestens zum Teil, folgenden Ausdruck von Beuys teilen: „To be a teacher is my greatest work of art“ (Joseph Beuys in Sharp 1969).

³⁸² Dornach, vom 3. May bis 3. August 2007. Vgl.: www.ursache-zukunft.net.

³⁸³ Am Anfang ihres Textes „A Banana is not an Easy Thing“ bezeichnet Shelley Sacks die Installation von *Exchange Values* als „a social sculpture action that has involved numerous processes, stages and a great many people across several countries“ (Sacks 2007c, S. 8). Im Folgenden werde ich mich unter „Exchange Values“ auf die gesamte „social sculpture action“ beziehen und auf die Installation – die nur „one phase“ der gesamten „action“ war –, wenn ich explizit diese Bezeichnung verwende.

³⁸⁴ Sacks 2007b, S. 9.

deuten“³⁸⁵ – zeigt den kollektiven, einbindenden Charakter von *Exchange Values*: die Bananenschalen waren *Medium*, um Weltwirtschaft und Passanten – die Bananenkonsumenten – in Verbindung zu setzen.

Schon in England, im Kontext der „Diskussionen über die GATT-,Freihandels'-Abkommen“³⁸⁶ begann Shelley Sacks 1992 „aktiv an dem Projekt zu arbeiten“³⁸⁷. Nach vier Jahren intensiver Forschung³⁸⁸ und einer entscheidenden Entdeckung – einer „grower identification number“³⁸⁹ auf einen Bananenkarton in einem Supermarkt – verdichtete sich der kreative Prozess und fand zwei neue Formalisierungen. Beide beruhten auf der Idee, die „grower identification numbers“ als Verbindungselement zwischen den naheliegenden Konsumenten und den unbekannten Produzenten zu benutzen. Die erste Aktion bestand darin „Supermarkt-Kunden zu bitten, ihre Bananenschalen in frankierten Briefumschlägen zurückzusenden. Die jeweilige Farmer-Kennziffer würde auf dem Umschlag vermerkt werden, wenn sie ihre Früchte aussuchten.“³⁹⁰ Aus technischen Problemen – die zurückgeschickten Schalen, kamen „über und über mit Schimmel bedeckt“ an – fand Shelley Sacks eine bessere Form, die die Unmittelbarkeit der ersten Straßenaktionen wieder fand: Bananen von der Windward Insel wurden auf einer Straße von Nottingham kostenlos verteilt und „jeder ‚Bananenesser‘ [bekam] die dazugehörige Farmer-Kennziffer im Tausch gegen seine Bananenschale“³⁹¹. Wiederum veranlasst diese Situation unzählige Gespräche über „den Welthandel, einen fairen Handel und die Verantwortung von Konsumenten“³⁹². Im selben Jahr fuhr Shelley Sacks nach St Lucia – die Windward Insel, von der die meisten in Großbritannien konsumierten Bananen stammten – um die unter der Farmer-Kennziffer unsichtbaren Bauern aufzuspüren. Anschließend gestaltete sie die erste Installation von *Exchange Values*. Sacks beschreibt ihrer Installation: „The 20 ‚sheets of Skin‘ suspended around the walls are made from dried, blackened banana skins from 20 boxes of Windward Island bananas. Each box of bananas has a ‚grower identification number‘ stamped on it. Having used this number to trace the grower, 19 of the sheets of skin are linked to statements from the growers of the numbered boxes. In contrast to these identified sheets of skin, thousand of ‚anonymous‘ skins fill the centre, forum space.“³⁹³

³⁸⁵ Ebd.

³⁸⁶ Ebd. S.10.

³⁸⁷ Ebd.

³⁸⁸ Im breiteste Sinne, als forschende, eingehende Beschäftigung verstanden.

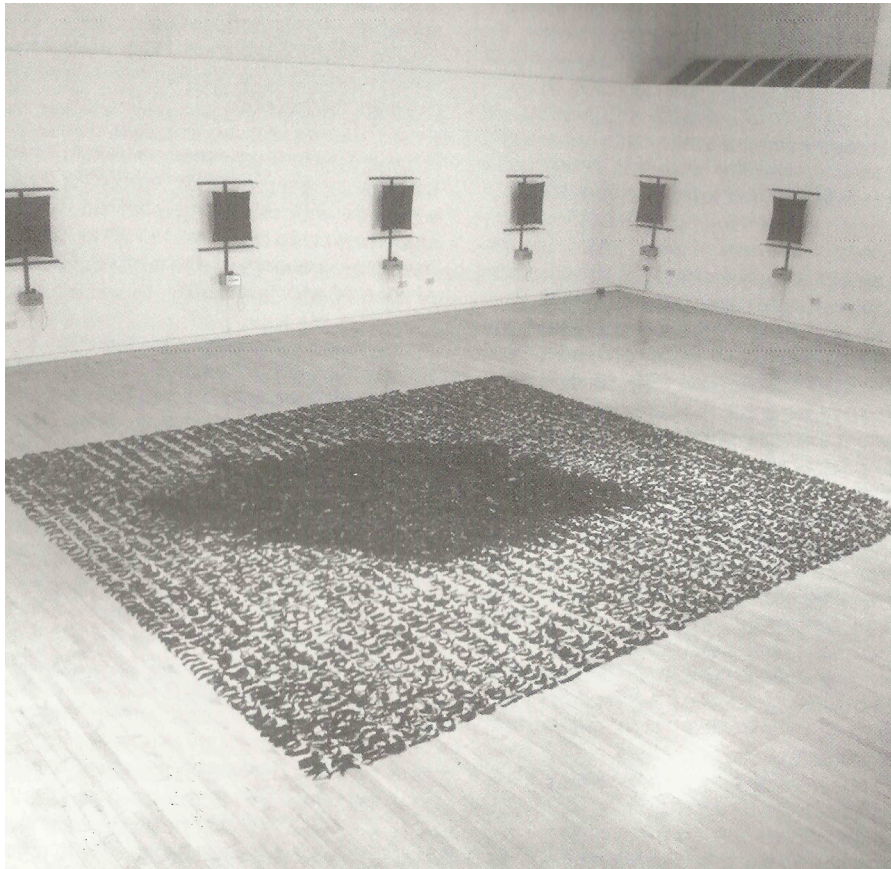
³⁸⁹ Als „Farmer-Kennziffer“ ins Deutsch übersetzt in: Sacks 2007b, S. 10

³⁹⁰ Ebd. S.11.

³⁹¹ Ebd. S. 14.

³⁹² Ebd.

³⁹³ Ebd. S. 8.



Diese verschiedenen Gestalten, in denen *Exchange Values* in der Öffentlichkeit präsent geworden ist, sind als *Momente punktueller Formalisierung* im Laufe eines Prozesses zu verstehen. Sie sind folglich nicht als *Werke* an sich zu erfassen, sondern viel mehr als *Instrumente*, die in einem Prozess von Suche nach Möglichkeiten der Transformation, nach Möglichkeiten der gesellschaftlichen Gestaltung durch Bewusstseinsweiterung, durch Bewusstwerden von Zusammenhängen – *connections*³⁹⁴ – erstellt wurden. Doch was bedeutet das? Wie erfolgt dieser Prozess? Wie wird er angeregt? Wie ist seine innere Zeitstruktur? Wie entsteht die Bewusstseinsweiterung und was wird durch diese Bewusstseinsweiterung transformiert? Wie geschieht diese Transformation? Obwohl diese Fragen im Kapitelteil I.2.d. ausführlich beantwortet werden, liefert die folgende Analyse eine erste Annäherung.

Analyse der zum *Exchange Values* grundlegenden Bewusstseinsweiterung

Der Suchprozess von *Exchange Values* begann nicht mit der Definition eines Ziels, sondern mit einem Moment unvollendeter Offenbarung, mit einer komplexen, fragmentarischen

³⁹⁴ Ausgehend von seiner kognitionstheoretischen Bedeutung – vgl. folgenden Abschnitt – ist der Begriff „connection“ zentral in der Arbeit von Shelley Sacks. Im Folgenden werde ich als seine deutsche Entsprechung die Worte „Verbindung“ und „Zusammenhang“ benutzen.

Erkenntnisverflechtung, die im Laufe der beschriebenen Entwicklung dieses Projektes progressiv ergänzt wurde³⁹⁵. Dieses stiftende Moment fand 1970 in Südafrika statt, als Shelley Sacks eine Bananenschale in ihrer Hand hielt. „I would stand with a skin in my hand, wondering where it had come from, who had grown it, what the life of this person was like. Each skin still had so much life in it.“³⁹⁶ Eine Anwesenheit und eine Abwesenheit wurden Shelley Sacks in diesem Moment zugleich bewusst: die Anwesenheit der Verbindung zum Leben in einem Gegenstand – der Bananenschale –, der alltäglich als wertloser Müll, als tote Materie behandelt wird und die Abwesenheit einer Verbindung zu einem Leben hinter dem wahrgenommen Leben: das Leben der Bananenbauern. Diese Ab- und Anwesenheit stehen in kausalem Verhältnis zueinander: das sichtbar Gewordene, das von diesem Zeitpunkt aus Wahrnehmbare – das Leben in einer Bananenschale – weist auf das aktuell nicht Sichtbare, auf das im Bewusstsein nicht Vorhandene – das Leben der Bananenbauer. Anders ausgedrückt: die Erkennung einer Präsenz in einem bisher nicht nutzbaren Rest einer gegessenen Banane wurde zur Spur des Absenten, Instrument für die Erkennung der fehlenden Präsenz des Lebens der Bananenbauern.

Dieser spontane, augenblickliche Erkenntnisprozess bildet die Bewusstseinerweiterung, die für die Entstehung von *Exchange Values* konstituierend ist. Die detaillierte Analyse dieses Erkenntnisprozesses zeigt seine dreigegliederte innere Struktur und ermöglicht somit die Entwicklung von *Exchange Values* aus seinem kognitiven Kern heraus zu verstehen. Um diese Analyse realisieren und ausdrücken zu können, ist es notwendig, den Augenblick des Erkennens als strukturierten Zeitverlauf zu betrachten.

In einem ersten Moment dieses fiktiv konstruierten Verlaufs wird ein alltäglicher Gegenstand *anders* wahrgenommen: Er wird aus dem Fluss seiner Nutzung herausgezogen, von seiner rein funktionalen Präsenz losgelöst und in seiner Gegenwärtigkeit, in seiner aktuellen Besonderheit und Eigenartigkeit wahrgenommen. Das Leben in der Bananenschale wird erkannt und damit die Verbindung zum eigenen Leben. Der letzte Akt eines Nahrungsprozesses – die Entsorgung des Nicht-Essbaren – zeigt den dem Stoffwechselvorzug inhärenten Zusammenhang beider in diesem Prozess beteiligten Körper. Die neue, transformierte Anwesenheit *der* in der Hand gehaltenen Bananenschale – nicht länger *irgendeiner* Bananenschale – und die Erkennung der Verbindung zu ihrem Leben verursacht den Wechsel der kognitiven Modi: der

³⁹⁵ Dieser Prozess progressiver Vervollständigung entspricht dem Prozess von progressiver Erkennung der Ganzheit anhand der Wahrnehmung von neuen Teilen, so wie er im nächsten Kapitel erklärt wird .

³⁹⁶ Sacks 2007c, S. 8.

Rezeptionsmodus substituiert den *Aktionsmodus*³⁹⁷. Dadurch öffnet sich ein neues Erkenntnisfeld, ein Feld von neuen Erkenntnismöglichkeiten.

In einem zweiten Moment wird innerhalb dieses neuen Feldes, d.h. dank der intensivierten Anwesenheit des kognitiv transformierten Alltagsgegenstandes, eine Abwesenheit bewusst: die Abwesenheit des Lebens der Bananenbauer. Die gerade erkannte Verbindung zur Bananenschale, die rein kognitiv transformierte Qualität des eigenen Zusammenhanges mit diesem Gegenstand, die diese neue Anwesenheit ausmacht, zeigt den damit kontrastierenden Mangel an Konnexion mit Personen und Prozessen, die – wie wir „wissen“³⁹⁸ – mit der Produktion dieses Objektes kausal verbunden sind. Das Bewusstsein über die Verbindung zum Leben in den Bananeschalen löst das Bewusstsein der eigenen Trennung vom Leben der Bananenbauern ab. Während die Bananenschale in der eigenen Hand liegt und ihr Leben wahrnehmbar wird, bleibt das Leben der Bananenbauer absolut abwesend. Diese Abwesenheit wurde nun, ausgelöst von einer Anwesenheit, als Abwesenheit bewusst.

Das dritte Moment dieses Erkenntnisprozesses besteht aus einer zweiten kognitiven Transformation der Bananenschale. Diese Transformation ergibt sich aus dem Erkennen des geraden beschriebenen Prozesses, d.h. aus dem Erkennen, dass die Bananenschale durch ihre erste kognitive Transformation *Instrument* für das Erkennen der Trennung vom Leben der Bananenbauern gewesen ist. Anders ausgedrückt: aus dem Erkennen, dass eine gewisse Art der Betrachtung eines Gegenstandes, einen gewissen kognitiven Umgang mit den Phänomenen, ein neues bisher nicht zugängliches Erkenntnisfeld öffnet. Demzufolge wird die potentielle kognitiv-instrumentale Funktion einzelner Phänomene erkannt und diese Erkenntnis bildet die Grundlage für die Möglichkeit der Gestaltung von *instruments of consciousness*. Diese sollen in Grunde die Funktion erfüllen, die die Bananenschalen für Shelley Sacks in Bezug auf die Bananenbauer erfüllten: sie sollen Rahmenbedingung verkörpert Wissen bilden.

Dieser dreiegegliederte Erkenntnisprozess bildet eine *Bewusstseinsweiterung*. Und diese Erweiterung impliziert eine tiefgreifende Transformation des Erkennenden: seine Welt ist eine andere geworden – ein Stück Müll ist jetzt ein Erkenntnisinstrument, eine Abwesenheit ist dort präsent, wo sonst nichts war –, seinen Handeln hat sich grundsätzlich verändert – das Stück Müll wird nicht weggeworfen, Bananen kaufen und essen sind nicht mehr bloße Konsum- und Ernährungsakte, ein kreativer Prozess ist im

³⁹⁷ Vgl. Kapitel I.2.c.

³⁹⁸ Hier im Sinne ein *nicht verkörpertes* Wissen.

Gänge. Die Bewusstseinsweiterung, die Transformation des Erkennens und Handelns, die der kreative Prozess von *Exchange Values* anregte, besteht sonach aus einer Verflechtung von Relationen: dynamische Relationen zwischen sichtbaren und unsichtbaren Zusammenhängen, zwischen ihren bewussten An- und Abwesenheiten.

Den beschriebenen Moment der Offenbarung erfasste Shelley Sacks anfangs nicht analytisch-begrifflich, sondern einheitlich-intuitiv. Dieser Intuition folgend fing sie an, Bananenschalen zu trocknen. Sie tat es, ohne diese Aktion als Teil eines künstlerischen Projektes zu verstehen. Sie begann „not for any specific purpose“³⁹⁹. Es war also die beschriebene Bewusstseinsweiterung, was den *Prozess Exchange Values* – und nicht das *Projekt Exchange Values*, da keine Projektion, keine Absicht, kein auf die Zukunft gerichteter Plan existierte – initiierte. Es war folglich kein Ziel, was Shelley Sacks bewegte, sondern eine *Erkenntnis*: die Entdeckung des Fehlenden, des Unsichtbaren, der „invisible Lives“⁴⁰⁰ der Bananenbauer durch die unmittelbare, bewusste, transformierende Erfahrung der Bananenschale.

Von Augenblick dieser Bewusstseinsweiterung aus kann man die folgende Entwicklung von *Exchange Values* als die gesellschaftliche Entfaltung, als das plastische Herausbringen dieser Erkenntnisse verstehen, d.h. als eine Suche nach Wegen, um eine doppelte Verbindung zu ermöglichen: erstens die Verbindung mit dem Unsichtbaren, d.h. die kognitive Verbindung mit dem Nicht-Bewussten, die Überwindung der Wahrnehmung dieser Abwesenheit als Abwesenheit ermöglichen soll, und zweitens die Verbindung zwischen der eigenen Bewusstseinsweiterung und die Möglichkeit der Bewusstseinsweiterung anderer, d.h. zwischen der eigenen transformierenden Erfahrung und die Möglichkeit für andere Menschen diese Transformation zu erfahren. Die erste Entwicklungslinie führte Shelley Sacks nach St. Lucia (Windward Inseln) auf der Suche nach den Bananenbauern, nach dem fehlenden Wissen⁴⁰¹ über ihr Leben und über die unsichtbaren Prozesse, die eine Insel auf der Karibik mit den Supermärkten in England in Verhältnis bringen. Die zweite veranlasst Shelley Sacks, *Instrumente* und *Strategien* zu entwickeln, die in der Lage sein sollten, die eigene Bewusstseinsweiterung für andere zugänglich zu machen: Instrumente, die Situationen schaffen, in der die eigenen kognitiven Verbindungen zu Welthandelsprozessen und dem Leben ihrer Akteure erfahrbar werden.

³⁹⁹ Sacks 2002b, S. 5.

⁴⁰⁰ „Images of invisible lives“ ist der Untertitel von *Exchange Values*.

⁴⁰¹ Hier im Sinne ein *verkörpertes* Wissen.

In Rahmen der Foren, die in der Installation von *Exchange Values* für das Goetheanum in Dornach stattfanden, erklärte Shelley Sacks immer wieder, dass sie sich als Künstlerin versteht, da sie „Brücken baut“. In dieser Beschreibung wird es klar, welche diese „Brücken“ sind und was dieses „bauen“ bedeutet. Die künstlerische Arbeit von Shelley Sacks besteht darin, Erkenntnis von Zusammenhängen zu ermöglichen. Präziser: sie besteht in einer ersten, grundlegenden Phase aus der Entwicklung von Instrumenten, die Bewusstseinsweiterung durch das Erkennen der Ganzheit⁴⁰², d.h. des Zusammenhangs aller Existenzformen und -prozesse ermöglichen. Shelley Sacks schlägt Brücken, indem sie nicht bewusste Zusammenhänge im Bewusstsein entstehen lässt. Dadurch bricht sie die Isolation, die Unmöglichkeit gegenseitigen Verständnisses und gemeinsamer gesellschaftlicher Gestaltung zwischen vereinzelt Teilnehmern an einem und demselben Prozess – im Fall von *Exchange Values* den Konsumenten der „ersten“ und Produzenten der „dritten“ Welt. Die damit verursachten individuellen und kollektiven Bewusstseinsweiterungen bilden eine unabdingbare und grundlegende Modalität der gesellschaftlichen Transformation, der Sozialen Plastik.

Exchange Values ist zweifelsfrei ein sehr effizientes Instrument, um diese Brücke zu bauen: er ist ein wirkungsvolles *instruments of consciousness*. Im Kapitelteil I.2.d. wird *Exchange Values* bezüglich ihrer kognitiv-transformativen Funktion als *instruments of consciousness* analysiert, nachdem im folgenden Kapitel die erkenntnistheoretische und erkenntnismethodische Grundlage dieses Konzeptes erklärt wird.

Die Verwandtschaft dieser kreativen Strategie mit derjenigen, die in dieser Arbeit charakterisiert wird – *sensuous framing* – ist weitreichend. Die Erforschung des Konzeptes von *instruments of consciousness* von Shelley Sacks, durch die Analyse der diesem Konzept zur Grunde liegenden Theorien aus der Perspektive meiner Erfahrung von „Exchange Values“, ermöglicht, exemplarisch zu zeigen, wie künstlerische Praxis, die auf gesellschaftliche Transformation abzielt und grundlegend auf klar bestimmten kognitionstheoretischen Positionen aufbaut, ausgeübt werden kann. In den folgenden zwei Kapiteln werden zwei inhaltliche Kernpunkte, die fundamental für das Konzept von *instruments of consciousness* sind, analysiert – bestimmte theoretische und praktische kognitive Ansätze und einen bestimmten Transformationsbegriff –, um anschließend das Konzept und die Praxis der *instruments of consciousness* weitgehend beschreiben zu können.

⁴⁰² Im Abschnitt 1.2.3 wird das goethesche Konzept von Ganzheit primär als eine Modalität der Relationen zwischen dem Ganzen und den Teilen definiert.

c. Die Erkenntnismethode und Erkenntnistheorie von J.W. Goethe

„I was able to recognize what Goethe was *doing* instead of being limited to only what he was *saying*“⁴⁰³

Einführung

In diesem Abschnitt werden die Erkenntnistheorie und die Erkenntnismethode dargelegt, die dem Konzept von *instruments of consciousness* von Shelley Sacks und ihrer Verwirklichung im Projekt *Exchange Values* zu Grunde liegen. Die Notwendigkeit dieser Erklärung ergibt sich aus der kognitiven Beschaffenheit dieses Konzeptes und seiner praktischen Realisierung. Diese zielen zuerst⁴⁰⁴ darauf ab, individuelle und kollektive Transformationsprozesse durch Bewusstseinsweiterung zu ermöglichen. Shelley Sacks weist explizit auf diesen Aspekt ihrer Arbeit bezüglich *Exchange Values* hin: „In this sense this is also a project about different modes of consciousness: about the significance of embodied knowing; about the need to live into the world around us with new eyes, ears, and heart; about developing new organs of perception, within the reach of all.“⁴⁰⁵

Im Kontext des erkenntnistheoretischen Rahmens der Arbeit von Shelley Sacks – die Weiterentwicklung der goetheschen Erkenntnistheorie⁴⁰⁶ – werden in diesem Kapitelteil folgende Fragen beantwortet: Welche sind die Grundlagen der goetheschen Erkenntnistheorie? Wie erfolgt in der Praxis seine Erkenntnismethode? Was sind „neue Organe der Wahrnehmung“? Um diesen Fragen zu beantworten beziehe ich mich einerseits auf die Aussagen von Shelley Sacks, andererseits auf die Übertragungslinie, die Shelley Sacks mit Goethe verbindet – Rudolf Steiner und Joseph Beuys – und darüber hinaus auf die Forschung gegenwärtiger Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen – u.a. Henri Bortoft und Arthur J. Deikman.

Die hier vorliegende Darlegung der goetheschen Erkenntnistheorie und -methode ist nicht als eine ausführliche Analyse zu verstehen⁴⁰⁷. Sie besteht ausschließlich aus denjenigen Aspekten, die einerseits zur Klärung grundsätzlicher Bestandteile des Konzeptes von *instruments of consciousness* von Shelley Sacks und andererseits die Begründung der Charakterisierung von *sensuous framing* einleiten. Daher werden diejenigen Inhalte

⁴⁰³ Bortoft 1996, S. X.

⁴⁰⁴ Das letztendliche Ziel der Arbeit von Shelley Sacks ist die transformative Gestaltung der Gesellschaft: „the shaping of an ecologically viable and humane society“ (Sacks 2007e, S. 39).

⁴⁰⁵ Sacks 2007c, S. 33-34.

⁴⁰⁶ Shelley Sacks selber bezeichnete *Exchange Values* in ihrer Installation am Goetheanum als „Goethean process“ (Ebd. S. 40).

⁴⁰⁷ Für eine Ausführliche Analyse vgl. u.a. Schieren 1998 und Steiner 1926, 1886, 1897.

besonders hervorgehoben, die in direktem Zusammenhang mit diesen künstlerischen Ansätzen stehen, d.h. welche die methodischen Operativität bzw. die praktische Ausübung des Erkenntnisprozesses begründen und erklären.

Grundlagen der goetheschen Erkenntnistheorie

Jegliche Erkenntnistheorie sowie jede Erkenntnismethode basiert unausweichlich auf einigen gewissen Grundlagen. Eine bestimmte Erkenntnistheorie kann als systematische Entfaltung dieser Grundlagen betrachtet werden. Aus diesem Grund ist es notwendig, am Anfang dieses Abschnittes die Grundlagen der goetheschen Erkenntnistheorie darzulegen. Die Erklärung dieser Grundlage – statt einer ausführlichen Analyse der ganzen goetheschen Erkenntnistheorie – soll ausreichend sein, um die Grundzüge der Erkenntnismethode von Goethe erläutern zu können, damit die Funktionsweise der *instruments of consiousness* von Shelley Sacks im Kapitelteil I.2.d. verständlich dargelegt werden kann.

Die Grundlage der goetheschen Erkenntnistheorie besteht einerseits aus einem Konzept der Natur bzw. der Wirklichkeit oder „Außenwelt“⁴⁰⁸ als organische Einheit und andererseits aus der Bejahung der Möglichkeit, diese Einheit – besser: ihre organisierenden Prinzipien – unmittelbar in der „Innenwelt“⁴⁰⁹ zu erkennen und zu beschreiben⁴¹⁰. So Lehrs: „nature herself speaks to man's intuitive judgment“⁴¹¹, so dass „the knowledge of an objective truth in nature“⁴¹² möglich ist. Goethe basierte seine ganze Forschung auf diese Grundlage. Dies zeigt sich zweifelsfrei in seiner Aussage: „I had been able to build up a description, in conformity with Nature herself.“⁴¹³ Dieses Wirklichkeit- und Wahrnehmungskonzept divergiert prinzipiell von dem, was im Kapitel 1 dargelegt wurde. Obwohl die ganzheitliche Einheit im Zentrum der Weltanschauung von Goethe steht, basiert diese auf der Überwindung von ontologisch begründeten, kategorischen Spaltungen: zwischen Wirklichkeit und Erkennendem, zwischen Sinnesorganen und Bewusstsein, zwischen Erfahren und Erkennen, zwischen sinnlichem und begrifflichem Auffassen. Die einheitliche Ganzheit ist für Goethe daher real existierendes Vorbild für

⁴⁰⁸ Steiner 1926, S. 50.

⁴⁰⁹ Ebd.

⁴¹⁰ Die radikale Divergenz zwischen dieser Position von Goethe und die, die Kant in seiner Kritik der Urteilskraft darlegte, würde vom ersten in seinem Essay „Anschauende Urteilskraft“ (Goethe: WA, II. Abteilung, Bd. 11, S. 54-55). Für eineprägnante Erklärung dieser Divergenz siehe: Steiner 1926, S. 142-143, Lehrs 2006, S. 69-74 und Harlan, 2004, S. 38-39. Eine ausführliche Analyse findet sich in Schieren 1998, Kapitel 2.

⁴¹¹ Lehrs 2006, S. 130.

⁴¹² Lehrs 2006, S. 138.

⁴¹³ Goethe in: Lehrs 2006, S. 72. Original: „Hatte ich doch erst unbewußt und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen, war es mir sogar geglückt, eine naturgemäße Darstellung aufzubauen, ...“, in: Goethe: „Anschauende Urteilskraft“, WA, II. Abteilung, Bd. 11, S. 55.

sein „erkenntnistheoretisches Ideal“⁴¹⁴: die Überwindung aller dieser Spaltungen in einem „objektiven Idealismus“⁴¹⁵, der aus der „Kongruenz von Begriff (Idee) und Anschauung“⁴¹⁶ entstehen soll. Diese Kongruenz, die Goethe durch seine erkenntnistheoretische Methode behauptet zu erreichen, soll die Möglichkeit objektiver geistlicher Erkenntnisse bilden. Der goethesche „Monismus“⁴¹⁷, der in der Wirklichkeit konstituierend vorgegeben ist, ist im Bezug auf das Verhältnis zwischen Wirklichkeit und Erkennendem ein erwünschtes und mögliches Artefakt.

Um die Grundlage der goetheschen Erkenntnistheorie und -methode darzulegen, werde ich mich im Folgenden auf die Analyse seines Konzeptes der *Ganzheit* konzentrieren. Das goethesche Konzept der Ganzheit wird durch eine gewisse Art des Verhältnisses zwischen den einzelnen Phänomenen bestimmt. Diese *sind* nach Goethe keine eigenständigen, voneinander isolierten und klar differenzierten Elemente, die durch ihre Summe bzw. Akkumulation die Gesamtheit⁴¹⁸ des Existierenden ausmachen. Sie werden nur als solche wahrgenommen, wenn der Wahrnehmende sie nach dem Bewusstseinsmodus⁴¹⁹, den er für den alltäglichen Umgang mit Objekten⁴²⁰ benutzt, wahrnimmt⁴²¹. Wenn man dagegen nach einem anderen Bewusstseinsmodus⁴²² die Phänomene betrachtet und seine „anschauende Urteilskraft“⁴²³ anwendet, um sie zu erkennen, werden die einzelnen Phänomene *Teile* einer *Einheit*: der Einheit der Teile bzw. des *Ganzen*. Die kognitive Verwandlung der einzelnen Phänomene in *Teilen* erfolgt, wenn, dank des Wechsels des

⁴¹⁴ Steiner 1926, S. 150.

⁴¹⁵ Ebd. S. 129.

⁴¹⁶ Ebd. S. 151. Eine ausführliche Darstellung dieses Themas ist im Kapitel 5 dieses Buches von Steiner zu finden.

⁴¹⁷ Steiner benutzt diese Bezeichnung in Bezug auf Eduard v. Hartmann, dessen Philosophie Steiner als verwandt erkennt. (Steiner 1926, S. 127).

⁴¹⁸ Henri Bortoft benutzt zwei verschiedene Wortpaare, um zwischen dem hier erläuterten goetheschen Ganzheitsbegriff – „Wholeness“ – und einer anderen Modalität von Vollständigkeit – „Totality“ – zu differenzieren. Zum ersten Begriff – den ich hier immer als „Ganzheit“ nenne – ist der der „Teile“ – „Parts“ – und zum Zweiten der des „Phänomens“ – „Phenomenon“ – assoziiert. Um den Ausdruck der Definition der Ganzheit als Dynamik zu vereinfachen, füge ich systematisch die Begriffe „Einheit der Teile“ oder „Ganzes“ – „Whole“ – ein (Vgl. Bortoft 1982).

⁴¹⁹ Henri Bortoft bezeichnet diesen Modus als „spectator awareness“ bzw. „everyday awareness“ (Bortoft 1982, S. 13 und 14) und Lehrs „onlooker-consciousness“ (Lehrs 2006 S. 69).

⁴²⁰ Mit „Objekt“ ist hier eine Instanz gemeint, die als selbst- bzw. eigenständig wahrgenommen wird, d.h. mit eigener Entität – „self-entity“ (Bortoft 1982, S. 123). Thompson weist darauf hin, dass „Object‘ in its etymological sense means something that stands before us.“ Als solche ist ein Objekt immer „something distinct from ourselves.“ (Thompson 2007, S. 23).

⁴²¹ Den Zusammenhang zwischen dem Wahrgenommenen und der Perspektive des Wahrnehmens ist allgemein unbestreitbar: „The way of seeing and what is seen cannot be separated – they are two poles of the cognitive experience.“ (Bortoft 1982, S. 125). Dieses Verhältnis drückte Rudolf Steiner als eine Modalität der Relation zwischen Denken und Wahrnehmen aus: „Das Denken muss die Beobachtung naturgemäß leiten.“ (Steiner 1926, S. 123). Die Entdeckung des Zusammenhangs zwischen der angewandten „Vorstellungsart“ und dem Vorgestellten war für die Entwicklung der goetheschen Forschung grundlegend. Vgl. Bortoft 1982, S. 120, Lehrs 2006, Kapitel 5 und Harlan, 2004, S. 38-42.

⁴²² Henri Bortoft bezeichnet ihn als „holistic and intuitive“ (Bortoft 1996, S. 24).

⁴²³ Vgl. Lehrs 2006, Kapitel 5. Vgl. Fußnote 424.

Bewusstseinsmodus⁴²⁴ und der Anwendung bestimmter Erkenntnismethoden, die *Ganzheit* erkannt wird. Diese kann definiert werden als Verhältnismodus zwischen den Teilen, d.h. die Art, wie die Phänomene zueinander in Verhältnis treten, so dass sie als Teile einer Einheit erscheinen – und nicht als einzelne Phänomene, deren Akkumulation die Gesamtheit als Abstraktion bildet, da sie nicht als solche wahrgenommen werden kann. Das Erkennen der Ganzheit – das *Emergieren* der Ganzheit im Bewusstsein – ist folglich, was die Verwandlung der Phänomene in Teilen und der Gesamtheit in eine ganzheitliche Einheit hervorruft.

Ich werde nun diese dichte Definition der goetheschen Ganzheit anhand der Klärung zweier konstitutiven Eigenheiten argumentativ entfalten: *Immanenz* und *Prozessualität*.

Das Verhältnis zwischen Teilen und der Einheit der Teil bzw. dem Ganzen lässt sich als *immanent* bezeichnen, da dieses ohne jegliche Referenz auf dritte Instanzen vollkommen erklärbar ist. Der Verzicht auf die dem zu erklärenden Phänomen nicht immanenten Instanzen bzw. Mechanismen liegt der Forschungsmethode von Goethe, die zur Verfassung seines Ganzheitskonzeptes führte⁴²⁵, zu Grunde.

Der Grundprinzip des Verhältnisses zwischen Teil und Ganzen besteht darin, dass das Ganze im jedem Teil, sowie jedes Teil im Ganzen ist. Dieses Verhältnis, das gerade in Begriffen von gegenseitiger Inklusion ausgedrückt wurde, entspricht jedoch dieser Operation nicht. Dieses Verhältnis ist sowohl den Teilen als dem Ganzen innerhalb des Ganzheitskonzeptes von Goethe ontologisch konstitutiv: genauso wie die Teile das Ganze ausmachen, hängt die Existenz der einzelnen Teile *als Teile* vom Ganzen ab. Besser: die Existenz jedes einzelnen Teils besteht aus der Existenz des Ganzen – oder wie in der modernen Physik ausgedrückt: „every particle consist of all other particles“⁴²⁶ –, so sehr wie die Existenz des Ganzen aus der der Teile besteht. Ein Teil erscheint als Phänomen so – in der Form⁴²⁷ –, wie es für den Wahrnehmenden erscheint, weil er von jedem Teil *und* von allen anderen Teilen in ihrer Ganzheit, d.h. von der Relation zwischen allen anderen Teilen als Einheit, bestimmt wird. Ebenso ist die Form des Ganzen, d.h. die Art und Weise, wie das Ganze erscheint, bestimmt von der Interaktion aller Teile. Kein anderer Faktor bestimmt weder den einzelnen Teil noch die Einheit der Teile in ihren

⁴²⁴ Den Zusammenhang zwischen dem Erkennen der Ganzheit und den verschiedenen Bewusstseinsmodi und Erkenntnismethoden wird im nächsten Abschnitt vertieft.

⁴²⁵ Siehe als Beispiel die Beschreibung der Methode, die Goethe – im Abgrenzung zu Newton – für die Erforschung der Farben anwandte in Bortoft 1996, S. 40-48.

⁴²⁶ Capra 1975, S. 313, zitiert nach Bortoft 1996, S. 6. Dieser Satz wäre diesem Konzept von Ganzheit entsprechender in folgender Form: jedes Teilchen besteht aus *dem Verhältnis zwischen* allen anderen Teilchen.

⁴²⁷ „...meaning by form, as other utterances of his show, all those qualities through which the natural object under observation reveals itself to our senses as a whole.“ (Lehrs 2006, S. 126) Form ist in diesem Kontext niemals statisch, sondern „as a dynamic element“ zu verstehen (Lehrs 2006, S. 137).

Erscheinungsformen⁴²⁸. Dies bedeutet, dass in jedem einzelnen Teil sowohl alle anderen Einzelteile als auch die Einheit aller Teile, die wiederum durch die Interaktion der einzelnen Teile untereinander bestimmt ist⁴²⁹, konstitutiv präsent sind.

Der Physiker Henri Bortoft erklärt dieses dem goetheschen Begriff von Ganzheit immanenten Verhältnis zwischen Teilen und Ganzen am Beispiel von vier konkreten Fällen⁴³⁰: dem Hologramm, der Beobachtung der Sterne im nächtlichen Himmel, dem Konzept der Materie in der modernen Physik und dem hermeneutischen Zirkel⁴³¹. Anhand des zu Letztgenannten werde ich nun die zweite Eigenheit des goetheschen Ganzheitskonzeptes – die *Prozessualität* – darlegen. Diese lässt sich als eine komplementäre und erweiternde Charakterisierung der beschriebenen Immanenz darstellen.

Bortoft erklärt den hermeneutischen Zirkel zunächst auf der Ebene des Gesamtwerkes eines Autors – „...to read an author we have to understand him first, and yet we have to read him first to understand him“⁴³² – und dann auf der Satzebene – „We reach the meaning of the sentence through the meaning of the words, yet the meaning of the words in that sentence is determined by the meaning of the sentences as a whole“⁴³³. „Bedeutung“ – „meaning“ – und Ganzheit werden als Basis dieser Erklärung kategorisch gleichgesetzt: die Bedeutung eines Textes verhält sich wie die goethesche Ganzheit. Die Bedeutung eines Textes ist seine Ganzheit. Dies beruht auf einer einfachen Erfahrung: „...we do not need the totality of the text in order to understand its meaning“⁴³⁴. Ausgehend von der beschriebenen immanenten Natur der Ganzheit ist es einfach zu erklären, warum das möglich ist: Man kann die Bedeutung eines Textes – das *Ganze* – in

⁴²⁸ Hier wäre notwendig anhand der Erkenntnistheorie, die im ersten Kapitel in ihren Grundzügen dargestellt wurde und das die ganze vorliegende Arbeit durchdringt, anzumerken, dass der Erkennende als einer der einzelnen Teile zu verstehen ist. Das bedeutet, dass der Erkennende – den Theorien der *Embodied Cognition* zufolge – auch das Ganze in seiner aktuellen Erscheinungsform mitbestimmt. Dies lässt sich mit folgenden Aussagen belegen: „Meine metaphysische Entscheidung ist, mich für einen Teil des Universums zu erklären“ (von Foerster 1990, S. 436); „Und wer sich, so Humberto R. Maturana, aus der Sicht eines Biologen mit der Wahrheit des Wahrgenommenen befasst, dem wird unvermeidlich klar, dass er selbst zu den Objekten gehört, die er beschreiben will. Er ist ein lebendes System, das lebende Systeme verstehen möchte.“ (Pörksen 2002, S. 11). Davon ausgehend kann die folgende Aussage von Shelley Sacks über den *partizipatorischen Charakter* der goetheschen Erkenntnistheorie grundlegend interpretiert werden: „In this participatory approach to knowing, the observer becomes united with the observed“. (Sacks 2007e, S. 37) Der Beobachter erkennt seine Verbundenheit – als Interpretation von „wird verbunden“ – dank der Voraussetzung, dass er als konstitutiver Teil des Ganzen verbunden ist. Diese Anmerkung ist besonders bedeutend für die folgende Erklärung des goetheschen Ganzheitskonzeptes am Beispiel des hermeneutischen Zirkels.

⁴²⁹ Über die Rekursivität dieses Verhältnismodus siehe die folgenden Absätze.

⁴³⁰ Bortoft 1996, S. 4-9.

⁴³¹ Zum ersten Mal von Friedrich Ast definiert. Vgl. Ast 1808.

⁴³² Bortoft 1996, S. 8.

⁴³³ Ebd.

⁴³⁴ Ebd. S. 7.

jedem seiner Sätze, in jedem seiner Textteile erkennen, da diese als *Teile* des Textes wahrgenommen werden können. Dazu gibt es zwei Voraussetzungen⁴³⁵. Die erste besteht darin, dass der Autor den Text als *Ganzes* schreibt, d.h. dass er die einzelnen Sätze und Absätze als Teile eines Ganzen – d.h. nach dem Verhältnismodus, dass in dieser Arbeit *Ganzheit* genannt wird – zusammenfügt. Man kann diese Voraussetzung einfach zusammenfassen: Der Text muss Bedeutung *haben*. Die zweite ist, dass der Leser den Text so liest, dass er die einzelnen Sätze und Absätze als Teile erscheinen lässt bzw. als solche erkennt⁴³⁶. In dem Moment, in dem dies so geschieht findet die oben erklärte kognitive Verwandlung der Phänomene und der Gesamtheit in jeweils Teile und Ganzheit statt. Die einzelnen Zeichen auf dem Papier verwandeln sich in bedeutungsvolle Teile und der Gesamttext als Einheit in Bedeutung⁴³⁷.

Die Gleichsetzung zwischen Bedeutung und Ganzheit beruht demzufolge auf der Identifikation zweier *Prozesse*: des Erkennens der Bedeutung eines Textes – des *Verstehens* eines Textes – und der Ganzheitserkennung.

Obwohl die Ganzheit der Verhältnismodus ist, der die Teile und ihre Einheit als solche konstituiert, ist sie kategorisch anders als diese beiden Instanzen⁴³⁸. Sie ist die dynamische „active absence“⁴³⁹, welche die grundsätzliche Verbindung zwischen den Phänomenen darstellt, die durch die Wirkung der Ganzheit Teile geworden sind. Die Ganzheit entsteht nicht, wie die Teile und ihre Einheit, aus der kognitiven Verwandlung der Phänomene. Wie die Bedeutung ist sie nicht *in*, sondern *zwischen* den Zeilen zu finden. Sie ist das *aktive Prinzip*, nach dem diese zusammenfügende Verwandlung stattfindet. Die Ganzheit ist folglich jedem Teil und ihrer Einheit immanent *als ihre gliedernde Dynamik*: die „dynamik of being“⁴⁴⁰, „the gesture of things“⁴⁴¹, „the organising idea in things“⁴⁴². Als

⁴³⁵ Die im Folgenden dargelegte, absolut kategorische Identität zwischen dem Akt des Schreibens und dem des Lesens im Bezug auf die Entstehung von Bedeutung, d.h. zwischen einer „produktiven“ Aktivität und einer „kognitiven“ entspricht dem einheitlichen Verhältnis zwischen Handeln und Wahrnehmen, bzw. der handelnden Natur des Wahrnehmens, die im Kapitel 1.1 erläutert wurde. Schreiben und Lesen sind in Bezug auf Bedeutung gleichwertige produktive Tätigkeiten.

⁴³⁶ Über das Verhältnis zwischen Erscheinung und Erkennung siehe im folgenden Abschnitt die Reflexion über das Verhältnis zwischen Aktivität und Passivität im Rahmen des goetheschen Erkenntnismodells.

⁴³⁷ Diese Bedeutung muss nicht mit der Bedeutung, die der Text hat, übereinstimmen. Das mehrere und voneinander divergierende Bedeutungen eines Textes entstehen, beeinträchtigt in keiner Weise weder den hier erklärten Prozess der Entstehung von Bedeutung noch das Konzept der Ganzheit. Im Gegenteil: „We could say that the whole world is multiperspectival, where each perspective is wholly the world...“ (Bortoft 1996, S. 352)

⁴³⁸ Dieser Ausdruck divergiert von dem, den Bortoft in seiner Analyse der goethesche Ganzheit benutzt. Er setzt die Einheit der Teile bzw. das Ganze mit der Ganzheit gleich. Obwohl meine Differenzierung keinen inhaltlichen Unterschied zur Darlegung von Bortoft impliziert, erlaubt sie eine klarere Beschreibung der dynamischen Natur des goetheschen Ganzheitsbegriffs.

⁴³⁹ Bortoft 1996, S. 15. Das Verhältnis zwischen Ganzheit und Abwesenheit wird im folgenden Abschnitt vertieft.

⁴⁴⁰ Sacks 2007e, 38.

solche kann sie in Form eines sinngebenden, kohäsionierenden *Gesetzes*⁴⁴³ ausgedrückt werden.

Die goethesche Ganzheit ist folglich nicht als ein *Objekt*, als ein Gegenstand mit klarem Umriss und präziser Position im Raum und Zeit zu verstehen. Die Verflechtung von Abhängigkeiten, von gegenseitiger Formung zwischen den Teilen und zwischen diesen und dem Ganzen befindet sich im Zustand ständiger Aktualisierung. Jede Instanz dieses Netzes ist in kontinuierlicher Veränderung und kann folglich weder gegriffen noch begriffen werden wie ein Objekt. „Meaning cannot be grasped like an object“⁴⁴⁴. Diese genetische Dynamik erlaubt, das integrierende Verhältnis zwischen Gesamtheit und Ganzheit zu beschreiben, und ermöglicht somit die Auflösung eines scheinbaren Widerspruchs: die Bedeutung eines Textes – seine Ganzheit – kann, wie erwähnt abhängig vom Leser – ein Teil – in jedem Satz – ein anderen Teil – entstehen d.h. erkannt werden. Dies entwertet dennoch die Gesamtheit der Sätze eines Textes in keiner Weise: Sie sind deswegen alle notwendig, einerseits weil der Satz, durch den die Bedeutung in einer konkreten Lesesituation entsteht, in seiner konkreten Form abhängig von allen einzelnen Teilen und ihrer gegenseitigen Interaktion ist, und andererseits auch – und das ist der Aspekt, den ich nun hinzufügen möchte – weil die Präzision, mit der die Bedeutung verständlich wird, ansteigt, je mehr Teile bekannt werden: „The whole is not the totality, but the whole emerges most fully and completely through the totality.“⁴⁴⁵

Die Einführung dieses prozessualen Aspektes führt zu einer erweiternden Umdeutung der Immanenz, die das Verhältnis Teile-Ganzes grundlegend prägt. Am Beispiel des hermeneutischen Zirkels bildet die Immanenz dieses Verhältnisses den Ursprung der allgegenwärtigen Präsenz von Bedeutung: „The whole is present throughout of all of the text, so that it is present in any part of the text. It is his presence of the whole in any part of the text which constitutes the meaning of that part of the text.“⁴⁴⁶ Die Bedeutung des Textes ist im ganzen Text sowie in jedem Teil vorhanden und zwar sowohl in seiner *Genese* – beim Schreiben des Textes – als auch in seiner *Entstehung* – dem Emergieren von Bedeutung – konstituiert sich diese Immanenz aus sich selbst, immanent und prozessual: „... the meaning of the text is discerned and disclosed with progressive immanence throughout the reading of the text.“⁴⁴⁷ Die Bedeutung ist im Text immanent und

⁴⁴¹ Sacks (Ms.).

⁴⁴² Ebd.

⁴⁴³ Bortoft 1996, S. 21. Vgl. dazu die Darglegung des Begriffs „Urphänomen“ im nächsten Abschnitt.

⁴⁴⁴ Bortoft 1996, S. 7.

⁴⁴⁵ Ebd. S. 8.

⁴⁴⁶ Ebd.

⁴⁴⁷ Ebd. S 7.

manifestiert sich nur durch die Aktion des Lesens: die Ganzheit entfaltet und zeigt sich – *lässt* sich erkennen – progressiv und immanent, d.h. in einem selbstgenerierenden Prozess des Hervorbringens aus sich heraus – des autopoietischen Hervorbringens.

Die Logik, die sich im prozessualen, immanenten, relationalen Gebilde der goetheschen Ganzheit zeigt, ist eindeutig *nicht linear*⁴⁴⁸. Sie beruht auf *Reziprozität* und *Simultaneität*. In diesem Kontext ist alles, was ist, immer und im gegenseitigen bestimmenden Verhältnis da. Teile und Ganzes entstehen, *emergieren*, manifestieren sich und werden als solche gleichzeitig in progressiver Immanenz erkannt. Dieses reibungslose Zusammenwirken – „coalescence“ – zweier nach der linearen Logik – „the logic of reason“⁴⁴⁹ – zueinander widersprüchlicher Zeitstrukturen – *Gleichzeitigkeit* und *Progression* – bzw. sich gegenseitig und dynamisch gestaltenden Instanzen – Teile und Ganzes – bildet ein allgegenwärtiges Merkmal dieses holistischen Konzeptes. Das Paradox lässt sich nur lösen, bzw. zeigt sich erst dann als ein von der verwendeten Logik erzeugter Artefakt, wenn eine andere Logik – die Logik der immanenten Ganzheit, die im Rahmen des Vollzuges der phänomenologischen Erkenntnismethode von Goethe erfahrbar wird – angewandt wird bzw. wenn die unmittelbare Erfahrung des Phänomens, eine solche Logik als Perspektive und Vehikel ihres Ausdrucks akzeptiert: „We understand meaning in the moment of coalescence when the whole is reflected in the parts so that together they disclose the wohle.“⁴⁵⁰ Oder noch klarer im Bezug auf das Verhältnis zwischen Progression und Simultaneität: „the wohle emerges simultaneously with the accumulation of the parts, not because it is the sum of the parts, but because it is immanent within them.“⁴⁵¹ Kreisförmigkeit, *Zirkularität* – wie im Fall des hermeneutischen Zirkels – bildet einen einfacheren, nachvollziehbaren Ersatz der Simultaneität, der für den linearen Ausdruck erträglicher wird, in dem die Simultaneität als Parallelität, d.h. als die Spaltung einer einzigen Dynamik in zwei miteinander als Sequenz verbundenen Abläufen, wie z.B. vom Ganzen zum Teilen und von den Teilen zu den Ganzen. Diese Notwendigkeit der Substitution der sich ergebenden Struktur des Erfahrenen durch eine andere, die der Begrifflichkeit zugänglich ist – wie Bortoft es allgemein ausdrückt: „Cognitive perception is not a process which maps conveniently into a single line of development“⁴⁵² –, lädt dazu

⁴⁴⁸ Diese ist eine gemeinsame, inhärente Charakteristik der kognitionstheoretischen Umfelder, die im vorliegenden Kapitel und in Kapitel 1.1 präsentiert wurden. Bortoft drückt es mit diesem Satz verallgemeinernd aus: „Cognitive perception is not a process which maps conveniently into a single line of development (Bortoft 1996, S. 124)

⁴⁴⁹ Bortoft 1996, S. 9.

⁴⁵⁰ Ebd. S. 11.

⁴⁵¹ Ebd. S. 12.

⁴⁵² Ebd. S. 124.

ein, die von Steiner in seiner Darlegung der Erkenntnistheorie von Goethe begrifflichen Beschaffenheit des Erkennens⁴⁵³ in Frage zu stellen.

Zusammenfassend: Die Grundlagen der goetheschen Erkenntnistheorie sind erstens ein der Wirklichkeit immanentes Ordnungsprinzip und zweitens die Möglichkeit, dieses unmittelbar-geistlich zu erkennen. Dieses Ordnungsprinzip ist als ein bestimmtes Konzept von Ganzheit zu erfassen. Es kann als ein Verhältnismodus zwischen dem Phänomen verstanden werden, dessen progressive Erkennung diese in Teilen einer Einheit kognitiv verwandelt. Dieser Verhältnismodus wird durch die dynamische und immanente Relation zwischen den Teilen und zwischen den Teilen und dem einheitlichen Ganzen charakterisiert. Dieses dynamische, immanente und relationale Gebilde – das einheitliche, ganzheitliche Ganze – ist im Rahmen des alltäglichen Bewusstseinsmodus und der Anwendung von Erkenntnismethoden, die auf einer linearen Logik beruhen, nicht zugänglich. Für seine Erfassung ist es notwendig, das Erkennen im Rahmen eines holistischen Bewusstseinsmodus und nach einer gewissen Erkenntnismethode zu führen. Diese wird in ihren Grundzügen im folgenden Abschnitt dargelegt.

Grundlagen der goetheschen Erkenntnismethode

Die Erkenntnistheorie von Goethe ist kein abstraktes, aus begrifflich-theoretisch⁴⁵⁴ immanenten Vorgehensweisen entwickeltes Artefakt, sondern die begriffliche Festlegung einer kognitiven Praxis⁴⁵⁵. Aus dieser Perspektive ist es wichtig zu bemerken, dass die Reihenfolge dieser zwei ersten Abschnitte – zuerst die Darstellung der Grundlagen der Erkenntnistheorie und dann die der Erkenntnismethode – nicht ihrem Entstehungsprozess entspricht. Nichts desto trotz ist es plausibel im Rahmen einer theoretischen Rekonstruktion zu argumentieren, dass der erklärte Ganzheitsbegriff die Basis für die Konzeption einer Erkenntnismethode bildet.

In den dargestellten Fundamenten der Erkenntnistheorie von Goethe ist sowohl die *Notwendigkeit* als auch die *Möglichkeit* der Entwicklung einer Erkenntnismethode implizit. Der Ursprung dieser Notwendigkeit ist bereits dargelegt: Die Ganzheit ist im Rahmen des alltäglichen Bewusstseinsmodus und mit den auf der Basis dieses Modus entwickelten

⁴⁵³ Steiner 1926, S. 148.

⁴⁵⁴ Auch „articulate or verbal-intellectual“ (Ornstein 1973, S. 63).

⁴⁵⁵ „I was able to recognize what Goethe was *doing* instead of being limited to only what he was *saying*“ (Bortoft 1996, S. X). Wie Lehrs bemerkt, ist dieses „Was“ nicht so relevant wie das „Wie“: „His work draws its significance not so much from the 'what', to use a Goethean expression, as from the 'how' of his observations, that is, from his way of investigating nature“ (Lehrs 2006, S. 74) Über die Erkenntnistheorie als nicht abgeschlossenes System, vgl. auch Steiner 1926, S. 141-142.

Erkenntnismethoden – derjenigen, die der analytischen „logic of reason“⁴⁵⁶ zu Grunde liegt – nicht erkennbar, da dieser Modus und die daraus konzipierten Methoden für die Erkennung von Objekten bzw. objekthaften Instanzen bestimmt sind. Der dynamische Charakter der Ganzheit erfordert ein anderes Erkenntnisumfeld. Ich möchte nun dieses Thema vertiefend betrachten.

Das Erkennen der Ganzheit besteht erst im Erkennen einer *Abwesenheit*: „The whole becomes present within parts, but from the standpoint of the awareness which grasps the external parts, the whole is an absence“⁴⁵⁷. Im Rahmen des alltäglichen Bewusstseinsmodus ist diese Abwesenheit zuerst abwesend: man kann weder die Ganzheit noch ihre Abwesenheit wahrnehmen. Der Alltag läuft ab, ohne dass die geringste Spur weder von der Präsenz noch von der Absenz der Ganzheit zu merken ist. Warum ist das so? Eine Antwort kann aus der Analyse des so genannte „action mode“⁴⁵⁸ – Aktionsmodus – formuliert werden. Dieser ist eine der zwei „major modes of organization“⁴⁵⁹, auch „modes of knowing“⁴⁶⁰, „major modes of consiousness“⁴⁶¹ oder „basic organismic states“⁴⁶² genannt. Deikman charakterisiert diesen Modus wie folgt: „The action mode is an state organized to manipulate the enviroment. [...] The principal psychological manifestations of this state are focal attention, object-based logic, heightened boundary perception, and the dominance of formal characteristics over the sensory. [...] The action mode is a state of striving, oriented toward achieving personal goals [...] Thus, a variety of psychological and physiological processes developed together to form an organismic mode, a multidimensional unity adapted to the requirements of manipulating the enviroment.“⁴⁶³. Der Aktionsmodus wird im praktischen, gezielten Umgang mit Objekten entwickelt. Die ständige Tätigkeit der Manipulation von Objekten stützt die Anwendung von Kognitionsweisen – „object-oriented thought activity“⁴⁶⁴ –, die dieser motorischen Tätigkeit strukturell entsprechen. Dies hat zur Folge, dass diejenigen Wahrnehmungsfähigkeiten, die zur erfolgreichen Manipulation von Objekten beitragen, besonders entwickelt werden. Eine dieser Fähigkeiten ist die Erkennung von scharfen Grenzen, da „sharp boundaries are important for the perception and manipulation of objects“⁴⁶⁵. Die Rückkoppelung zwischen Sensomotorik und Kognition – „Hier [im Buch

⁴⁵⁶ Bortoft 1996, S. 9.

⁴⁵⁷ Ebd. S. 14-15.

⁴⁵⁸ Um eine Ausführliche Beschreibung vgl. Deikman 1973.

⁴⁵⁹ Bortoft 1996, S. 15.

⁴⁶⁰ Roger Bacon *Opus Maius*, zitiert nach Shah 1971 S. xxvi, zitiert nach Ornstein 1973, S. 63.

⁴⁶¹ Ornstein 1973, S. 64.

⁴⁶² Deikman 1973, S. 68.

⁴⁶³ Ebd. S. 68-69.

⁴⁶⁴ Ebd. S. 68.

⁴⁶⁵ Ebd.

von Jean Piaget „La construction du réel chez l'enfant“] wird 'sensomotorische Kompetenz' zur ‚Konstruktion von Wirklichkeit‘⁴⁶⁶ – ist der Prozess, der die Entwicklung des Aktionsmodus anhand der Manipulation von Objekten für das Thema dieses Abschnittes relevant macht: Durch die Anwendung des Aktionsmodus werden nicht nur Objekte erkannt und erfolgreich manipuliert. Sie – die Instanzen, die „Objekt“ genannt werden – werden erst dann *als* Objekte erkannt. Etwas *wird* ein Objekt, wenn dieses etwas *als* Objekt behandelt wird: „...the ‚self-entity‘ itself emerges *from* the process of cognition and is not *as such* beforehand.“⁴⁶⁷ Oder in den Worten von Deikman: „Sharp perceptual boundaries are matched by sharp conceptual boundaries“⁴⁶⁸. Da die goethesche Ganzheit nicht objekthaft ist, kann sie weder als An- noch als Abwesenheit beim Erkennen im Rahmen des Aktionsmodus wahrgenommen werden. Dafür ist das Agieren in einem anderen Modus notwendig: der „receptive mode“ – der Rezeptionsmodus⁴⁶⁹. Dieser wird auf diese Weise charakterisiert: „The receptive mode is a state organized around intake of the environment rather than manipulation. [...] Other attributes of the receptive mode are diffuse attending, paralogical thought processes, decreased boundary perception, and the dominance of the sensory over the formal.“⁴⁷⁰ Beide Modi werden, neben physiologischen Zusammenhängen, durch zwei verschiedene Arten des Verhältnisses zwischen Erkennenden und seiner Umgebung bestimmt: „manipulating the environment versus taking it in“⁴⁷¹. Diese letzte Tätigkeitsform der Umgebung gegenüber, die, wie im Folgenden erklärt wird, eine der Grundlage der goetheschen Erkenntnismethode bildet, setzt die kognitive Erfassung der Elemente dieser Umgebung als Objekte nicht voraus, da diese nicht für das Erreichen eines bestimmten praktischen Ziels funktionalisiert werden müssen. Diese Elemente können daher als sowohl zeitlich als auch räumlich nicht klar eingegrenzt wahrgenommen werden. Sie können als multidimensionale, relationale Prozesse – wie z.B. die goethesche Ganzheit – erkannt werden. Die Notwendigkeit, diese Ereignisse kognitiv kategorisch zu formalisieren – z. B. als Objekt – ist keine Voraussetzung für das Agieren in diesem Modus. Diese Ereignisse können *sich* ergeben, d.h. können im Bewusstsein des Erkennenden entstehen mit weniger – sogar *ohne* – Einfluss von Kategorien begrifflicher Art, die – wie im Bezug auf den Aktionsmodus erklärt – von Erkennenden produziert werden, um seinen manipulativen Eingriff in die

⁴⁶⁶ von Foerster 1990, S. 440. Für eine ausführliche Darstellung dieser Thematik vgl. Noë 2004.

⁴⁶⁷ Bortoft 1996, S. 123.

⁴⁶⁸ Deikman 1973, S. 68.

⁴⁶⁹ Wie im Bezug auf die Darlegung des goetheschen Konzeptes von Urphänomen zu lesen sein wird, ist die polare Struktur dieser Dualität von Bewusstseinsmodi dem Denken von Goethe nah.

⁴⁷⁰ Deikman 1973 S. 69.

⁴⁷¹ Ebd. S. 84.

Umgebung zu ermöglichen: „The receptive mode is one which allows events to happen“⁴⁷². Die daraus folgende Möglichkeit des unmittelbaren Erkennens – wie gesagt, eine Grundlage der Erkenntnistheorie von Goethe in radikaler Divergenz zu Kant – vereinfacht das Erkennen von Instanzen, die von den bisherigen Erkannten divergieren. Instanzen, die man – jedenfalls nicht in dieser Form – noch nicht kennt, sogar noch nicht geahnt hat, Instanzen, die sich noch nicht im Bewusstsein so manifestiert haben. Demzufolge scheint in einem kognitiven Zustand, in dem sich *irgend etwas* ergeben kann, plausibler zu sein, dass sich eine Abwesenheit als Abwesenheit zeigt, d.h. dass das Wahrnehmen einer Absenz, das Wahrnehmen der Qualität des Fehlens, in einem Kontext, in dem alle Elemente, die nach dem Aktionsmodus wahrgenommen werden können, bereits wahrgenommen worden sind, eingeleitet wird. „The receptive mode may provide a way of ‚knowing‘ certain aspects of reality not accessible to the action mode.“⁴⁷³

Bevor ich an die detaillierte Beschreibung der allmählichen Erkennung der Ganzheit ausgehend von ihrer Erkennung als Abwesenheit bis hin zur Anwendung der erkenntnistheoretischen Methode von Goethe – die „exakte sinnliche Phantasie“ – eingehe, möchte ich einen Aspekt, der im dargestellten bimodalen Ansatz implizit ist, und der eine der wichtigsten Grundlagen für die Charakterisierung von *sensuous framing* als kreative Strategie bildet: das Verhältnis zwischen *Ausführen* und *Einlassen* als Aktionsmodi im Kontext kognitiver Prozesse. Bei der Behandlung dieses Themas wird man zuerst mit Schwierigkeiten bei der Wortwahl, um diese zwei Modi⁴⁷⁴ zu bezeichnen, konfrontiert. *Aktivität* und *Passivität* – die gängigen Begriffe, um diese Tätigkeitsmodi zu benennen – zeigen sich sofort als nicht adäquat: „These two modes [damit sind Aktions- und Rezeptionsmodi gemeint] are not to be equated with activity and passivity. [...] ‚Letting it‘ is an activity, but a different activity than ‚making it‘.“⁴⁷⁵ Mit *Ausführen* wird hier der Tätigkeitsmodus bezeichnet, der dieses den Aktionsmodus charakterisierende „making it“ bzw. „Manipulieren“ ausdrückt. Die Doppeldeutigkeit dieses Begriffs – einerseits als Synonym von *machen* und andererseits wörtlich als *nach außen bringen* zu verstehen – erschließt die zwei Merkmale, die diesen Tätigkeitsmodus kennzeichnen: erstens der manipulative, auf die Einleitung von materiellen und/oder räumlichen Veränderung abgezielten Eingriff in die Umgebung und zweitens die mit diesem Ziel in konstitutiven

⁴⁷² Bortoft 1996, S. 16.

⁴⁷³ Deikman 1973, S. 84.

⁴⁷⁴ Die Schwierigkeiten erscheinen ebenso bei der kategorischen Benennung der Modi. Ich habe mich für „Tätigkeits-“ gegen „Handlungsmodi“ entschieden, da dieses letzte Wort etymologisch verwandt mit „Manipulation“ ist – „Mani-“ lateinisch „Hand“. Andererseits müsste ich die Bezeichnung „Aktionsmodi“ ausschließen, da diese bereits für die Benennung einer der zwei Bewusstseinsmodi – des Aktionsmodus – benutzt wurde.

⁴⁷⁵ Deikman 1973, S. 70-71.

und gegenseitigen Verbundenheit stehende Projektion⁴⁷⁶ auf die Instanzen dieser Umgebung von kognitiven Kategorien – wie z.B. die des „Objektes“.

Besonders relevant für das Thema der gesamten vorliegenden Arbeit ist die Findung eines passenden Begriffs als Alternative zur Passivität. Die Benutzung dieses Wortes ist äußerst unangebracht, um eine Tätigkeit zu bezeichnen. Die Wahl des Wortes *Einlassen* als Alternative beruht wiederum auf zwei Gründen, die jeweils in den zwei morphologischen Elementen dieses Verbs – „Ein-“ und „-lassen“ – Ausdruck finden: die Richtung des dynamischen Verhältnisses zwischen Erkennendem und Umgebung, die diesen Tätigkeitsmodus, im Gegensatz zum Ausführen, charakterisiert – nämlich von Umgebung zum Erkennenden, von außen nach innen – und der *indirekte* Charakter, der diese Art von Tätigkeit ausmacht. Im Gegenteil zur *direkten* Tätigkeit des Ausführens, die mit dem Bild einer Hand, die gezielt nach einem Objekt greift, um es zu bewegen oder umzuformen – zu *manipulieren* – veranschaulicht werden kann, wird das Einlassen dadurch bestimmt, dass die Tätigkeit auf die *Bedingungen* des Geschehens gerichtet ist. Was der Erkennende macht, besteht darin, dass er die *Rahmenbedingungen* des Erkennens, d.h. die Voraussetzungen des Entstehens der zu erkennenden Instanz im Bewusstsein schafft. Er *lässt* dies geschehen, er ermöglicht die Entwicklung dieses Vorgangs. Darüber hinaus *lässt* er sich auf dieses Geschehen *ein*, nachdem er die Rahmenbedingungen, die Voraussetzungen des Geschehens dieses Bewusstwerdens erstellt hat⁴⁷⁷.

Dieser Tätigkeitsmodus ist besonders geeignet für die Art der Erkennung von Prozessen, die Goethe anstrebte. Ein Prozess ist per Definition ein nicht statisches Phänomen, ein Phänomen ohne klare räumliche und stoffliche Grenzen. Er besteht aus ständiger Veränderung und deshalb bietet er nicht die Möglichkeit, weder physisch noch kognitiv gegriffen bzw. begriffen zu werden, ohne seine Prozesshaftigkeit zu verlieren. Wenn man – wie Goethe – die Absicht hat, Prozesse immanent zu erkennen, d.h. erstens Prozesse in seinem eigenen, vom Erkennenden nicht unterbrochenen Geschehen, zweitens unvermittelt – d.h. ohne die Anwendung jeglicher zusätzlicher Elemente, die nicht zum Prozess selber gehören, wie z.B. das Prisma bei der Erforschung der Farben –, drittens durch ihre Beobachtung als Phänomene – sei es durch unmittelbare Wahrnehmung bzw. sinnliche Erfahrung⁴⁷⁸, d.h. durch die Benutzung der physisch vorhandenen

⁴⁷⁶ Das lateinische Präfix „pro“ entspricht hier dem deutschen „aus“. Auf der Basis wäre „Produzieren“ – wörtlich: nach außen führen – eine treffende Alternative zum „Ausführen“. Ich habe seine Anwendung dennoch abgelehnt, da ihr entgegengesetztes Wort „Induzieren“ – als Alternative zum „Einlassen“ – zu stark mit anderer Deutung besetzt ist.

⁴⁷⁷ Aufgrund der Möglichkeit dieser indirekten Art der Aktion ist der Begriff „Einlassen“ geeigneter als das englische Wort, das Deikman für die Charakterisierung des Rezeptionsmodus benutzte: „intake“.

⁴⁷⁸ Steiner setzt im Bezug auf Goethe unmittelbare Wahrnehmung mit sinnlicher Erfahrung gleich (Steiner 1926, S. 146).

Wahrnehmungsorgane, oder geistlich, mittels der *neuen Organen der Wahrnehmung* – und viertens ohne den Prozess durch eine abstrakte Konstruktion zu ersetzen – „dwell in the phenomenon, instead of replacing it with a mathematical representation“⁴⁷⁹, wie es in der Naturwissenschaft, die ausschließlich aus einem „onlooker-standpoint“⁴⁸⁰ betrieben wird, der Fall ist – zu erkennen, bildet das *Einlassen* einen unverzichtbaren Bestandteil des Erkennens, da es dem Prozess selber erlaubt, sich im Bewusstsein des Erkennenden zu manifestieren.

Meine Einfügung der Begriffe *Ausführen* und *Einlassen* als Elemente der Darlegung der goetheschen Erkenntnismethode zielt darauf ab, eine präzise Analyse dieser Methode vornehmen zu können. Die Steigerung an Präzision kann prinzipiell durch meine Betonung des Einlassens gewährleistet werden, die den häufig aktionistischen Charakter der Beschreibungen dieser Methode⁴⁸¹ zu differenzieren versucht, ohne diesen inhaltlich zu widersprechen. Wie gezeigt, es ist notwendig und durch die Differenzierung zwischen Ausführen und Einlassen möglich, die verschiedenen Modi der Tätigkeit, die das Erkennen der Ganzheit ermöglichen, zu unterscheiden, da eine bloße Beschreibung dessen, *was* man macht, um sie zu erkennen, die grundlegenden Feinheiten des *wie* dieses Machens nicht erklären lässt, denn diese an der Grenze unseres Konzeptes von Machen überhaupt zu finden sind. Die Schwierigkeiten, ein treffendes Wort für diese *passive Aktivität* bzw. *aktive Passivität* zu finden, legt erneut die Unangemessenheit der Logik offen, die unserer Sprache zu Grunde liegt, um die konstituierenden Prozesse der Erkennung der Ganzheit beschreiben zu können. Es ist daher notwendig, andere sprachliche Strategien anzuwenden, die *Intelligibilität* abseits des logischen Widerspruchs zwischen Machen und Nicht-Machen ermöglichen⁴⁸².

Die Zusammenwirkung von *Ausführen* und *Einlassen* prägt den Vollzug der goetheschen Erkenntnismethode. Dem Verhältnis zwischen diesen zwei Tätigkeitsmodi entspricht das

⁴⁷⁹ Bortoft 1996, S. 19.

⁴⁸⁰ Vgl. Lehrs 2006, Kapitel 3.

⁴⁸¹ Als Beispiele der Betonung des *aktiven* Charakters der goetheschen Methode: „When observing the phenomenon of color in Goethe’s way is necessary to be more active in seeing than we are usually.“ (Bortoft 1996, S. 42); „He was well aware that he who aspires to recognize and to express in idea the spirit which reveals itself through the phenomena of the sense-world must develop the art of waiting – of waiting, however, in a way intensely active, whereby one looks again and yet again, until what one looks at begins to speak and the day at last dawns when, through tireless ‘re-creation of an ever-creating nature’, one has grown ripe to express her secrets openly. Goethe was a master in this art of active waiting.“ (Lehrs 2006, S. 82-83); „In working in the way that Goethe required, it is important to emphasize that participants must be active in their seeing. They must not just observe what they see but plunge into the looking – they must, literally, ‘pay attention’ so that they see *with intention* rather than just have a visual impression.“ (Seamnon 2005, S. 91)

⁴⁸² Vgl. Jullien 1999a und 1999b sowie das Kapitel 1.3

beschriebene Verhältnis progressiver Immanenz zwischen Teilen und Ganzen: sie bedienen sich gegenseitig. Der direkte, zielgerichtete Umgang mit den objekthaften Phänomenen setzt die Voraussetzung für das Einlassen der Ganzheit als Prozess in das Bewusstsein des Erkennenden und diese Bewusstseinsweiterung bildet die Basis für neue intentionale Ausführungen. Einlassen und Ausführen bilden die Bedingungen der Ganzheitskenntnis und stehen somit in demselben Verhältnis zu diesem Erkenntnis wie Helligkeit und Finsternis zur Entstehung der Farbe oder Kontraktion und Ausdehnung zur Metamorphose der Pflanzen. Diese komplementäre und dynamische Ausübung von Ausführen und Einlassen entwickelt sich im Rahmen der immanenten Relation zwischen Teilen und Ganzen. Diese Immanenz bildet die prinzipielle Möglichkeit der Konzeption und des Vollzuges der goetheschen Erkenntnismethode. „The whole is present in the parts.“⁴⁸³ Wenn man diesen Grundsatz im Sinne der progressiver Immanenz, d.h. der allmählichen Entfaltung der Ganzheit in Bewusstsein des Erkennenden anhand seines Erkennens – so wie die Bedeutung beim Lesen bewusst wird – weiter entwickelt, resultiert: „If the whole is present within the parts, then a part is a place for the ‚presencing‘ of the whole“, d.h. für das progressive Sich-Manifestieren der Ganzheit. Anders ausgedrückt: Jedem Teil „show us the way to the whole. It clearly indicates that the way to the whole is into and through the parts“⁴⁸⁴. Eine Erkenntnismethode, die darauf abzielt die goethesche Ganzheit zu erkennen, muss, auf Grund der immanenten Natur dieser, unausweichlich von Immanenz geprägt sein. Da es nichts außerhalb des Ganzen gibt – „the essence of that whole is that it is whole“⁴⁸⁵ –, ist es nicht möglich, das Ganze „von Außen“ zu betrachten. Es ist also notwendig, das Vorhandene – die Phänomene – aufzuspüren, um das Nicht-Vorhandene – die Ganzheit – zu erkennen: „The whole is to be encountered by stepping right into the parts. This is how we enter into the nesting of the whole...“⁴⁸⁶ Und diese *Teile* sind erst als solche wahrnehmbar, wenn beim Ausführen, d.h. im Rahmen des kognitiv Tätigseins im Aktionsmodus, die Abwesenheit der Ganzheit noch als Abwesenheit wahrgenommen wird, wenn sie als „no-thing and not mere nothing“⁴⁸⁷ erkannt wird. Man hat angeblich nichts anders gemacht, als weiter mit den als Objekte wahrgenommenen und behandelten Phänomenen zu agieren und *irgendwie*⁴⁸⁸ wird man von *etwas anderem* bewusst. Aus diesem Wandelmoment können zwei Folgerungen

⁴⁸³ Bortoft 1996, S. 5.

⁴⁸⁴ Ebd. S. 12.

⁴⁸⁵ Ebd. S. 9.

⁴⁸⁶ Ebd. S. 12.

⁴⁸⁷ Ebd. S. 17.

⁴⁸⁸ Der *spontane* Wechsel von einem Modus in den anderen ist ein Aspekt, der im Text von Deikman nicht geklärt wird, und der zentral für die Darlegung der Funktionsweise der *instruments of consciousness* von Shelley Sacks ist.

gezogen werden: erstens, dass das Fehlende den Phänomenen immanent sein muss – die Bedeutung muss in den geschriebenen Zeichen, im Text *irgendwie* präsent sein – und zweitens, dass diese noch abwesende, noch nicht-bewusste Ganzheit trotz dieser Abwesenheit wirkt: sie ist eine „active absence“⁴⁸⁹. Diese Wirkung leitet den Wechsel vom Aktions- zum Rezeptionsmodus ein. Das Bewusstwerden von der Ganzheit als Abwesenheit impliziert ihre Wahrnehmung als Nicht-Objekt. Dem folgt die Notwendigkeit dieses Moduswechsels, des „turning around, from grasping to being receptive, from awareness of an object to letting an absence be active“⁴⁹⁰. Der Erkennende will erkennen – der Leser will verstehen – und das gerade im Aktionsmodus Erkannte veranlasst die Aktivierung des Rezeptionsmodus. Der Erkennende fängt an, die erkannte Abwesenheit *einzulassen*.

Am Beispiel des Verstehens eines Textes – immer anhand des Gleichnisses zwischen Ganzheit und Bedeutung – erklärt Bortoft diesen Vorgang detaillierter: „To come to understand the text [statt „just passt along the parts“⁴⁹¹, reading the sentences without understanding“], we have to enter into it, and we do this in the first place by experiencing the meaning of the sentences“⁴⁹². Ein neuer Begriff ist in diesem Kontext eingeführt worden: „Erfahren“. Um, auf der Suche nach der Anwesenheit der abwesenden Ganzheit, in die Teile eintreten zu können, scheint notwendig zu sein, ein Verhältnis zu den Teilen selber zu etablieren, das auf Erfahrung beruht. Der Wechsel zum Rezeptionsmodus ermöglicht diese Art des Verhältnisses, veranlasst das Erfahren. Bortoft drückt dies wie folgt aus: „We enter into the text as the medium of meaning through the sentences themselves, putting ourselves into the text in a way which makes us available to meaning.“⁴⁹³ Der Leser muss seine Tätigkeit qualitativ ändern und sich in einen gewissen *Zustand* bringen, der ihn selbst empfänglich macht, der ihn disponibel für das Erkennen eines Geschehens – „available to meaning“ – macht. Durch das Einlassen dieses Geschehens ins Bewusstsein lässt sich der Erkennende auf eine andere Art des Verhältnisses den Phänomenen gegenüber ein. Diese Verhältnisart richtet sich nicht nach Kategorien wie Führung, Steuerung, Manipulation oder Kontrolle. Es ist ein Verhältnis, das sich der Hierarchie der Beherrschung entzieht: weder herrscht der Leser über das Geschehen noch das Geschehen über den Leser. Beide stehen folglich im Verhältnis gegenseitigen Bedingens, das der Logik der Ganzheit erneut entspricht: das Geschehen

⁴⁸⁹ Bortoft 1996, S. 15.

⁴⁹⁰ Ebd. S. 17.

⁴⁹¹ Die Anwendung des Begriffes „parts“ ist in diesem Fall ungeeignet, da diese nicht als Teile erkannt werden, wenn die Sätze nicht verstanden werden.

⁴⁹² Bortoft 1996, S. 13.

⁴⁹³ Bortoft 1996, S. 13.

geschieht, wenn der Leser die notwendigen Bedingungen – den eigenen Zustand von Disponibilität – dafür herstellt und dieses Geschehen wird aktives Prinzip der Tätigkeit des Lesers, in der er „let [himself] be open to be moved by the whole“⁴⁹⁴. Dieses Geschehen ist das Entstehen, das Emergieren, das *sich* Manifestieren, das *sich* Sichtbar-Machen der in den behandelten Phänomenen immanenten Ganzheit – der in den gelesenen Sätzen immanenten Bedeutung: „[...] the metamorphic revelations of the one, identical active principle, a principle which gradually manifests itself to us [...]“⁴⁹⁵ Der Leser ist nur insofern die Instanz, die die Ganzheit sichtbar *macht*, wenn dieses Machen die Qualität des Nicht-Machens, die das Einlassen ausmacht, annimmt. Das Einlassen setzt daher die Bedingungen der Manifestation der Ganzheit in Bewusstsein. Die Prozesshaftigkeit der Ganzheit benötigt die Komplementarität des Einlassens, um sich in ihrem ständig verwandelnden Entwicklungsgang zeigen zu können, so wie ein Fluss die Komplementarität des Flussbettes, um fließen zu können⁴⁹⁶.

Die Erkennung dieses komplexen kognitiven Vorgangs liegt der Erkenntnismethode von Goethe zur Grunde. Diese Methode will eine systematische Antwort auf die folgende Frage geben: wie kann man *durch* das Anwesende – die Phänomene – das Abwesende – die Ganzheit – erkennen? Die Antwort von Goethe lässt sich durch ein vierfaches Gebilde zusammenfassen, dessen Teile durch dieselbe immanente Logik gegliedert sind, die die zu erkennende Instanz konstituiert, und daher einen neuen Ausdruck der Immanenz in der Immanenz bildet.

Exakte sinnliche Phantasie, Urphänomen, Gesetz, Neue Organe der Wahrnehmung

Ziel der goetheschen Erkenntnismethode ist die Erfassung der Ganzheit, d.h. die Erkennung des Organisationsprinzips, anhand dessen die Phänomene nicht als einzelne, von einander getrennte Instanzen wahrgenommen werden, deren unmittelbare Anschauung keinen Zusammenhang aufweisen, keine Erklärung, „die unsere Vernunft befriedigt“⁴⁹⁷, sondern als Teile einer organischen Einheit wahrgenommen werden. Die Erfassung dieses Prinzips würde erlauben, die Erscheinungsform sowie den Erscheinungsprozess der einzelnen Phänomene einheitlich zu verstehen, d.h. als notwendige Materialisierung bzw. In-erscheinung-Treten dieses einzigen Prinzips.

⁴⁹⁴ Ebd. S. 15.

⁴⁹⁵ Lehrs 2006, S. 84.

⁴⁹⁶ Vgl. Jullien 1999 b, Kapitel XI.

⁴⁹⁷ Steiner 1926, S. 145.

Dieses Prinzip – die Ganzheit – ist, wie bereits erklärt, nichts Materielles, nichts Objekthaftes. Es ist die „organising idea in things“⁴⁹⁸. Ziel der goetheschen Erkenntnismethode ist daher die Auffassung dieser Idee, „the apprehension of natural law by the human mind“⁴⁹⁹, konkreter: diese Idee „mit den Augen des Geistes“⁵⁰⁰ zu *sehen*. Dieser letzte Ausdruck dimensioniert das erwähnte Ziel, in dem sie nicht nur das zusammenfasst, *was* erkannt werden muss, sondern *wie* dieses erkannt werden muss. Wie bereits erwähnt, der richtige Weg um diese Idee zu erfassen ist für Goethe das *Eintreten in die Phänomene*⁵⁰¹. Es gibt zuerst – beim Operieren im Aktionsmodus – nur Phänomene, die von unseren Sinnesorganen unmittelbar wahrgenommen werden. Diese Wahrnehmung ergibt sinnliche Eindrücke, bloße Fakten, aber diese an sich bedeutungslosen Fakten verbergen in sich die gesuchte Idee. Die Methode, die diese Idee auffassen soll, darf folglich diese sinnlichen Eindrücke nicht verlassen, um – wie in der akademischen Naturwissenschaft der Fall ist – durch systematische Verbindungen im Bereich der Logik, d.h. nicht länger im sinnlichen Bereich, zu einer abstrakten Erklärung der Kausalität, die, dem logisch konstruierten Zusammenhang nach, zwischen den einzelnen Sinneseindrücken herrscht, zu gelangen. Die Sinneseindrücke – so Goethe – müssen weiter wahrgenommen werden, diesmal aber mit anderen *Organen*. Diese Organe sind, allgemein gefasst, das *Denken*: „Das Denken hat den Ideen gegenüber dieselbe Bedeutung wie das Auge dem Lichte, das Ohr dem Ton gegenüber. *Es ist Organ der Auffassung*“⁵⁰². Das Denken kann die Ideen „sehen“, die in den gesehenen Phänomenen dem Auge nicht zugänglich sind.

„Denken“ darf hier nicht als rationales Verfahren verstanden werden. Es handelt sich hier um ein „höheres Denken“: die *Imagination*⁵⁰³, das „imaginal thought“⁵⁰⁴. Goethe selbst verwies auf diese Fähigkeit des Geistes, Ideen zu sehen, in seiner Antwort zur Schillers Einwand, seiner Erklärung über die metamorphische Entstehung der Pflanzen sei eine *Idee*: „Das kann mir sehr lieb sein, dass ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.“⁵⁰⁵ Es handelt sich beim goetheschen Denken, bei diesem Organe, das die Idee sehen kann, um eine Ausdehnung des Erfahrungsbegriffs. Die „sinnliche Erfahrung“⁵⁰⁶ wird durch das Denken „als höhere Erfahrung in der Erfahrung“⁵⁰⁷

⁴⁹⁸ Sacks (Ms.).

⁴⁹⁹ Lehrs 2006, S. 136.

⁵⁰⁰ Steiner 1926, S. 123.

⁵⁰¹ Vgl. Beuys 2004.

⁵⁰² Steiner 1926, S. 126.

⁵⁰³ Vgl. Zumdick 2001, S. 37-44.

⁵⁰⁴ Sacks 2007e, S. 38.

⁵⁰⁵ Goethe: „Glückliches Ereigniß“, WA, II. Abteilung, Bd. 11, S. 17-18. Als Umkehrung der Metapher wird hier „Augen“ statt „Denken“ bzw. „Geist“ benutzt.

⁵⁰⁶ Von Steiner mit der „sinnliche Wahrnehmung“ (Steiner 1926, S. 146) gleichgesetzt.

erweitert. Diese zwei Modalitäten des Erfahrens werden von Goethe rekursiv angewandt, um das erwähnte Ziel zu erreichen, ohne das Wahrgenommene zu verlassen. Bortoft fasst dieses Vorgehen zusammen: „Goethe’s method was to extend and deepen his experience of the phenomenon until he reached that element of the phenomenon which is not given externally to sense experience. This is the connection or relationship in the phenomenon which he called the law“⁵⁰⁸. Steiner beschreibt dieser Vorgehensweise wie folgt: „Das Erkennen muss uns das liefern, was uns die Sinneserfahrung vorenthält, was aber doch wirklich ist. [...] Nicht das Gebiet des Erfahrbaren sollen wir überschreiten [...], sondern wir sollten von der Gestalt des Erfahrbaren, wie sie sich uns in dem für die Sinne Gegebenen darstellt, zu einer solchen fortschreiten, die unsere Vernunft befriedigt“⁵⁰⁹. Obwohl diese Ausdehnung des Erfahrens im Verhältnis von Kontinuität zur sinnlichen Unmittelbarkeit steht, impliziert die Entfernung der kognitiven Aktion dieser gegenüber: „Dieses *Entfernen* von der Sinnenwelt in ihrer *Unmittelbarkeit* ist bezeichnend für Goethes Ansicht vom wirklichen *Erkennen*. Das unmittelbar Gegebene ist die *Erfahrung*. Im *Erkennen* schaffen wir aber ein Bild von dem unmittelbar Gegebenen, das wesentlich *mehr* enthält, als was die Sinne, die doch Vermittler aller Erfahrung sind, liefern können“⁵¹⁰. Die (sinnliche) Erfahrung besteht daher ausschließlich in der Aufnahme des „Gegebenen“ durch die Sinnesorgane⁵¹¹. Diese sind demgemäß bloße „Lieferanten“, angeblich neutrale Wandler – „Vermittler“ –, die das Gegebene ins Bewusstsein übertragen. Dieser unbewusste, quasi physiologisch-mechanische Akt differenziert sich kategorisch vom Erkennen. Dieses ist im Gegensatz zur sinnlichen Erfahrung aktiv und schließt zwei Vorgehen ein: das „Schaffen“ von Bildern und die Auffassung in diesen Bildern von diesem „mehr“, das sie dank dieses Schaffens enthalten. „Diese ganze Arbeit, welche die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmung in eine begriffliche *Einheit* zusammenfasst, vollzieht sich *innerhalb* unseres Bewusstseins. Der ideelle Zusammenhang der Wahrnehmungsbilder ist nicht durch die Sinne gegeben, sondern von unserem Geiste schlechterdings selbständig erfasst.“⁵¹² Dieses „mehr“ ist folglich dieser „ideelle“ bzw. „begriffliche (gesetzliche) Zusammenhang“⁵¹³, den Goethe anstrebte zu erkennen. Die Funktion des Geistes, die diese Erkennung ermöglicht durch die *Ausführung* dieser

⁵⁰⁷ Steiner 1886, S. 43.

⁵⁰⁸ Bortoft 1996, S. 21.

⁵⁰⁹ Steiner 1926, S. 144-145.

⁵¹⁰ Ebd. S. 144.

⁵¹¹ Die in dieser Beschreibung implizierte Passivität der sinnlichen Wahrnehmung, die hier als bloße Abbildung des Gegebenen zu interpretieren ist, steht in radikaler Divergenz zum Wahrnehmungskonzept, das im Kapitel 1 dargelegt wurde. Dieser Aspekt wird im Abschnitt 1.2.3. als eine der Grundlagen des Unterschiedes zwischen „instruments of consciousness“ und „sensuous framing“ vertiefend dargestellt.

⁵¹² Steiner 1926, S. 148.

⁵¹³ Ebd.

„ganzen Arbeit“ ist eine der „höheren Formen des Denkens“⁵¹⁴: die „creative imagination“⁵¹⁵, die uns ermöglicht, zu sehen „with connective eyes“⁵¹⁶. Demzufolge fasst Shelley Sacks die Funktion dieser Form des Denkens wie folgt zusammen: „Seeing connections is the work of imagination.“⁵¹⁷

Das goethesche Erkennen durch „Verweilen im Phänomen“⁵¹⁸ darf folglich nicht als ein Verweilen im Sinnlichen verstanden werden. Die Bilder, die letztendlich entscheidend für die Auffassung der Ideen sind, sind nicht diejenigen, die im Bereich der unmittelbaren Sinnlichkeit wahrgenommen werden – die „Wahrnehmungsbilder“⁵¹⁹ –, sondern diejenigen – das „begriffliche *Gegenbild*“⁵²⁰ der ersten –, die mittels unseres imaginativen Denkens in unserem Bewusstsein geschaffen werden. Der ganze Prozess des Erkennens ist in zwei Phasen geteilt, deren Verhältnis erneut der ganzheitlichen, autopoietischen Logik entspricht: Die Bilder der Sinne sind Voraussetzung für das Schaffen der Imaginationsbilder und diese bilden eine neue Basis, einen neuen perspektivischen Ausgangspunkt für die unmittelbare Anschauung.

Im Folgenden möchte ich die konkrete Durchführung der goetheschen Erkenntnismethode – die *exakte sinnliche Phantasie* – darlegen. Shelley Sacks beschreibt sie mit diesen Worten: „In this participatory approach to knowing, the observer becomes united with the observed. As an observer, I enter the phenomenon through a process of careful, attentive observation and take its image into the darkness, into the inner space of perception and imagination. I inhabit it. I participate in its gesture. I live its activity in myself. I live its interconnections. I perceive the wholeness that manifests as diversity.“⁵²¹

Ich möchte nun detaillierter auf jede Phase dieses Verfahrens eingehen. Dafür beziehe ich mich auf die Beschreibung, die Ernst Lehrs anhand der Erforschung von Blättern zweier Pflanzenarten – *Sidalcea* und *Delphinium* – verfasste. Der Erkenntnisprozess fängt so an: „we let our eye and mind be impressed by its characteristic form, seeking to take hold of the pattern after which it is shaped.“⁵²² Diese ist die erste Handlung: ein fokussiertes sinnliches Anschauen. Die Aufmerksamkeit wird auf bestimmte, unmittelbar

⁵¹⁴ Vgl. Fußnote 370.

⁵¹⁵ Sacks 2007b, S.25.

⁵¹⁶ Sacks 2007e, 40.

⁵¹⁷ Ebd.

⁵¹⁸ Goethe: „Über Naturwissenschaft im Allgemein, einzelne Betrachtungen und Aphorismen. IV. Älteres, beinahe Veraltetes“, WA II. Abteilung, Bd. 11, S. 146.

⁵¹⁹ Steiner 1926, S. 148.

⁵²⁰ Ebd.

⁵²¹ Sacks 2007e, S. 37.

⁵²² Lehrs 2006, S. 75.

wahrnehmbare Aspekte der Blätter konzentriert: die Muster, die die charakteristische Form in den verschiedenen Entwicklungsstadien der einzelnen Blätter erkennen lassen. Die Sinne, wie bereits erwähnt, sind ausschließlich die Wandler, die dieses Verfahren ermöglichen. Dies wird am Anfang des Zitates deutlich, in dem die implizite metaphorische Gleichsetzung zwischen den Wahrnehmungsorganen und einer Fotokamera, die die Abbildung als Funktionsweise der sinnlichen Erfahrung zum Ausdruck bringt, bei der Auswahl des Verbs „impress“ nicht zu verleugnen ist: unsere Augen sind das Objektiv – eben: sie sind hier als *objektiv*, als neutraler Wandler verstanden – und unser Bewusstsein der Fotofilm, auf dem die Phänomene aufgedrückt werden.

Die nächste Phase dieses Erkenntnisprozesses wird von Lehrs so dargelegt: „we re-create in our imagination the 'becoming' of such a leaf, that is, its gradual growth in all directions“⁵²³. Die sinnlichen Eindrücke werden durch das verwandelnde Schaffen – „re-creation“ – von neuen Bildern zeitlich – „gradual grow“ – und räumlich – „in all directions“ – prozessual erweitert. Hier kommt eine fundamentale Funktion des dargelegten „imaginal thought“ – auf deutsch „bildhaftes Denken“⁵²⁴ genannt – zum Ausdruck: die Imagination *dynamisiert* die einzelnen sinnlichen Eindrücke. Diese Funktion ist deswegen fundamental, weil dieser Erkenntnisprozess, wie dargelegt, auf das Erkennen einer prozesshaften Instanz – die Ganzheit – abzielt. Dieser neue Aspekt lässt die von Shelley Sacks zitierte Definition der Funktion der Imagination vertiefend erweitern: die Funktion der Imagination besteht im Sehen *dynamischer* Verbindungen, eben derjenigen die das goethesche Ganzheitskonzept ausmachen.

Auf der Basis des in „the inner space of perception and imagination“ Gesehenen werden erneut die Phänomene in weiteren Entwicklungsstadien unmittelbar sinnlich angeschaut. Dies erlaubt, einerseits den „basic plan of the total leaf“⁵²⁵, bzw. den „characteristic plan of the leaf“⁵²⁶ und zugleich die von diesem Plan abweichenden Besonderheiten wahrzunehmen: „the negative forms“, die die „numerous incisions of varying depths“⁵²⁷ in den angeschauten Blättern bilden. Diese *polare Beschreibung*, die Spannung zwischen zwei entgegengesetzten dynamischen Instanzen, die synergetisch interagieren, die sich gegenseitig bedienen und durch ihr gegenseitiges Bedingen die entstehende, sinnlich erfahrbare Form der Phänomene hervorrufen, bildet einen Vorfall, dessen was im angestrebten Gesetz vollständigen Ausdruck finden wird. Die Logik des In-erscheinung-

⁵²³ Ebd.

⁵²⁴ Vgl. Arnheim 1996.

⁵²⁵ Lehrs 2006, S. 75.

⁵²⁶ Ebd. S. 78.

⁵²⁷ Ebd. S. 75.

Tretens fängt an, sich zu zeigen: „As we glance back and along the whole series of development, we recognize that the form of the last leaf is already indicated in that of the first. It appears as if the form has gradually come to the fore through certain forces which have increasingly prevented the leaf from filling in the whole of its ground-plan with matter“⁵²⁸.

Zurück im Imaginationsraum wird der Erkenntnisprozess durch seine eigene „Steigerung“⁵²⁹ vervollständigt: „A more intense impression of what these metamorphoses actually mean is achieved by altering our mode of contemplation in the following way. After repeated and careful observation of the different forms on either of the plates, we build up inwardly, as a memory picture, the shape of the first leaf, and then transform this mental image successively into the images of the ensuing forms until we reach the final stage. The same process can also be tried retrogressively, and so repeated forward and backward.“⁵³⁰

Dieses Verfahren wird von Holdrege „Conscious picture building“⁵³¹ genannt und von Seamon, das beschriebene Verhältnis zwischen Sehen und Denken zusammenfassend, wie folgend beschrieben: „I re-experience my perceptual seeing but do it in my mind’s eye.“⁵³² Bortoft erweitert diese Erklärung und setzt sie in Zusammenhang mit dem methodischen Ziel von Goethe: „The aim is to think the phenomenon concretely in imagination, and not to think about it, trying not to leave anything out or to add anything which cannot be observed.“⁵³³ Das Ziel, das Goethe selbst mit diesen Worten darlegte: „Nachschaffen einer immer schaffenden Natur“⁵³⁴. Im dieser Phase des Erkenntnisprozesses wird sonach die Erkennung des Prozesses vollbracht: „When you do this [...] the plant begins to reveal itself as a process. When we beginn observing, we have many separate images, and we have to overcome separateness to begin seeing the plant as the living creature it is.“⁵³⁵

Was ist demzufolge dieses „final stage“, das hier erreicht wird? Es ist zweifelsfrei die Erfassung des gesuchten *Gesetzes* – das Prinzip der Ganzheit oder besser: das *Ganzheitsprinzip*. Bevor ich jedoch dieses in seinen strukturellen Zügen charakterisiere, möchte ich eine Instanz erklären, die in immanentem Verhältnis gegenseitiger Bedingung zur Erkenntnis des Gesetzes steht: das *Urphänomen*. Das Urphänomen ist eine

⁵²⁸ Ebd. S. 75.

⁵²⁹ Begriff, den Goethe für die evolutive Erhöhung der Komplexität in den Lebewesen benutzt.

⁵³⁰ Lehrs 2006, S. 76.

⁵³¹ Holdrege 2005, S. 35.

⁵³² Seamon 2005, S. 92.

⁵³³ Bortoft 1996, S. 42.

⁵³⁴ Goethe: „Anschauende Urteilskraft“, WA, II. Abteilung, Bd. 11, S. 55.

⁵³⁵ Holdrege 2005, S. 35.

Anschauungssituation, in der die organisierende Idee „comes most immediately to expression“⁵³⁶ bzw. „comes to its purest expression“⁵³⁷. Die Identifikation dieser Anschauungssituation ist erst möglich, wenn die Elemente dessen, was ich *polaren Ausdruck des Gesetzes* nenne, im Laufe der beschriebenen Ausübung der exakten sinnlichen Phantasie, entdeckt bzw. „gesehen“ worden sind. Der Entdeckung des durch die Anschauung der imaginativ geschaffenen Bilder erkannten Prozesses des In-erscheinung-Tretens der Phänomene in ihrer aktuellen Form folgt die Identifikation der Grundantriebe, deren dynamische Interaktion die Entfaltung dieses Prozesses bestimmt. In der goetheschen Erklärung zur Metamorphose der Pflanzen sind diese Grundantriebe die „Ausdehnung“ und die „Zusammenziehung“⁵³⁸, im Prozess der Erscheinung der verschiedenen Farben, Licht und Finsternis. Das Urphänomen ist die Anschauungssituation, die *am einfachsten* erlaubt, das Wirken dieser polaren, konstituierenden Kräfte in die Erscheinung des untersuchten Phänomens, d.h. sinnlich unmittelbar, wahrzunehmen. Im Bezug auf die Entstehung der Farben: „some situation in nature where colors arose *all by themselves* from light and darkness“⁵³⁹. Demzufolge definiert Seamon diese „foundational situation“ als „the deep-down or primal phenomenon that marks out a necessary pattern of relationship.“⁵⁴⁰ Goethe drückte es wie folgt aus: „an instance worth a thousand, bearing all within itself“⁵⁴¹. Wenn man dieses Phänomen anschaut, wenn man die sinnlich exakte Phantasie in dieser Anschauungssituation anwendet, *sieht* man das gesuchte Gesetz. Man kann „see the ‚coming into being‘ of the colors in the phenomenon itself“ bzw. „understand how they arise out of light and dark exclusively“⁵⁴². Man kann unmittelbar, ohne experimentelle Apparatur, *sehen-verstehen*, wie das erforschte Phänomen aus seinen eigenen Bedingungen entsteht. Goethe identifizierte das Blatt als das Urphänomen der Pflanzen⁵⁴³ und die Grenze zwischen Licht und Finsternis im freien Himmel als das Urphänomen der Farbe.⁵⁴⁴

Goethe drückt im Gesetz die Art und Weise aus, wie diese Grundantriebe, dieser Bedingungen der Entstehung der Phänomene miteinander interagieren. Einerseits in dem er diese Grundantriebe benennt und ihr zeitliches und räumliches Mitwirken erklärt. Dies

⁵³⁶ Lehrs 2006, S. 84.

⁵³⁷ Ebd. S.136.

⁵³⁸ Schieren 1998, S. 191.

⁵³⁹ Seamon 2005, S. 94.

⁵⁴⁰ Ebd.

⁵⁴¹ Bortoft 1996, S. 22. Original: „Sie verbirgt sich in tausend Namen und Termen, und ist immer dieselbe.“, in: Goethe: „Die Natur. Fragmente“, WA, II. Abteilung, 11. Bd., S. 9.

⁵⁴² Ebd. S. 44.

⁵⁴³ „the leaf is that organ of the plant in which the ground-plan of all plant existence comes most immediately to expression.“ (Lehrs 2006, S. 84).

⁵⁴⁴ „The edge of light and darkness [...] seems to be a prerequisite for any color to arise at all.“ (Seamon 2005, S. 90).

bezeichne ich als den *polaren Ausdruck des Gesetzes*. Diese Erklärung synthetisiert der Dichter Goethe in einer lakonischen Wendung, die ich den *dichten poetischen Ausdruck des Gesetzes* nenne: „colors are the deeds and sufferings of light.“⁵⁴⁵ „vorwärts und rückwärts ist die Pflanze immer nur Blatt.“⁵⁴⁶ Diese Formulierungen, als begriffliche Steigerung des polaren Ausdrucks des Gesetzes, äußern die im inneren Raum des Bewusstseins des Erkennenden entstandenen Erkenntnisse. Diese Abfassungen synthetisieren begrifflich die organisierende Spannung zwischen den Grundantrieben und sind darüber hinaus Ausdruck des Verhältnisses zwischen den jetzt erst vollständig als Teilen wahrgenommenen Phänomenen. Sie sind folglich begriffliche Auffassung der Ganzheit. Sie sind, wie Bortoft anmerkt, ihre *genaue* begriffliche Auffassung: „a poetic expression which is as precise in the science of quality as any mathematical expression in the science of quantity“⁵⁴⁷.

Die begriffliche Formulierung der Gesetze ist dennoch nur eine der Formen, die die Erkenntnis der Ganzheit annimmt. Eine andere Form, die im engeren Zusammenhang mit der im Kapitel 1. dargelegten Kognitionstheorie steht, besteht in den von Goethe genannten *neuen Organen der Wahrnehmung*⁵⁴⁸. Der Darlegung dieses Konzeptes einführend bringe ich das Zitat von Shelley Sacks zu Ende, das die Beschreibung der Durchführung der goetheschen Erkenntnismethode einleitete: „And in this process of engaging with the dynamic being, of making an inner image of what has been observed, I too am transformed. This process of perception involves the shaping of myself as well. One could say, with Goethe, Steiner and Beuys, that each new act of connective seeing develops in oneself a new organ of perception.“⁵⁴⁹ Die *Funktion* dieser neuen Organe lässt sich aus dem Ziel und der Durchführung der Erkenntnismethode von Goethe einfach verstehen: „The purpose is to develop an organ of perception which can deepen our contact with the phenomenon in a way that is impossible by simply having thoughts about it and working over it with the intellectual mind.“⁵⁵⁰

Aber was sind genau diese *Organe*? Ich möchte zwei Antworten auf diese Frage vorschlagen. Jede dieser Antworten beruht auf der Anwendung einer unterschiedlichen kategorischen Perspektive, wobei die zweite Option beide dynamisch integriert. Die erste Möglichkeit besteht darin, diese neuen Organe der Wahrnehmung als *Fähigkeiten*⁵⁵¹ zu

⁵⁴⁵ Original: „Die Farben sind Thaten des Lichtes, Thaten und Leiden.“, in: Goethe: „Entwurf einer Farbenlehre“ (Vorwort), WA, II. Abteilung, Bd. 1, S. IX.

⁵⁴⁶ Goethe: „Italienische Reise. III. 2. Röm. Aufenthalt, 1787“, WA, I. Abteilung, Bd. 32, S. 44.

⁵⁴⁷ Bortoft 1996, S. 46.

⁵⁴⁸ Vgl. Fußnote 568.

⁵⁴⁹ Sacks 2007e, S. 37.

⁵⁵⁰ Bortoft 1996, S. 42.

⁵⁵¹ „the newly acquired faculty of cognition“ (Lehrs, 2006, S. 96).

charakterisieren. Die neuen Organe der Wahrnehmung sind sonach neue synthetische kognitive Fähigkeiten bzw. neue Kognitionsfähigkeiten, die aus der synergetischen Zusammenwirkung vorhandener Fähigkeiten entstehen. Lehrs charakterisiert die neue Fähigkeit als „memory based on exact sense-perception and the freely working fantasy“⁵⁵². Der polaren Struktur folgend, die dem goetheschen Denken, wie bereits am Beispiel der Grundantriebe des Ganzheitsprinzips gezeigt, entspricht, liefert Lehrs eine erweiterte Beschreibung dieser Charakterisierung: „Let us look back once again on the way in which we first tried to build up the picture of leaf metamorphosis. There we made use, first of all, of exact sense-perceptions to which we applied the power of memory in its function as their keeper. We then endeavoured to transform within our mind the single memory pictures (leaf forms) into one another. By doing so we applied to them the activity of mobile fantasy.“⁵⁵³

Dass Lehrs diese Beschreibung auf Basis des Erkenntnisprozess der Metamorphose der Pflanzen aufzeichnet, weist auf die Entstehungsprozesse dieser neuen Fähigkeit hin: die neuen Organe der Wahrnehmung entstehen in und *aus* dem Erkenntnisprozess heraus. Dies hat Goethe eindeutig ausgedrückt: „'every process in nature, rightly observed, wakens in us a new organ of cognition'“⁵⁵⁴. Demzufolge bricht das hier bereits angedeutet Verhältnis zwischen Erkennen und Erkenntnisfähigkeit erneut die lineare Kausalität zugunsten eines neuen Beispiels autopoietischer Relation: die neue Erkenntnisfähigkeit bildet die Bedingung für das Erkennen, genauso wie der Erkenntnisprozess die Bedingung der Entstehung dieser neuen Fähigkeiten herstellt. Dieser letzte Aspekt wird von Lehrs wie folgt ausgedrückt: „the organ of cognition attained through contemplating nature in the state of becoming“⁵⁵⁵. Lehrs führt diese gegenseitige Abhängigkeit zwischen Fähigkeit – *neuen Organen der Wahrnehmung* – und Prozess – *exakte sinnliche Phantasie* – bis hin zu ihrer Gleichsetzung: „Now, for the new organ of cognition arising from the union of these two polar faculties of the soul, Goethe coined the significant expression, exact sensorial fantasy.“⁵⁵⁶ Der Prozess des Erkennens und die Organe dieses Erkennens sind demzufolge als Teile eines einheitlichen Ganzen: Sie entwickeln sich zugleich im gegenseitigen, konstituierenden Bestimmungsverhältnis. Die Logik, die sich eindeutig am Beispiel des hermeneutischen Zirkels zeigt, wiederholt sich hier mit entsprechender Klarheit: Um zu

⁵⁵² Ebd. S. 96.

⁵⁵³ Ebd. S. 86.

⁵⁵⁴ Goethe in Lehrs 2006, S. 73. Original: Goethe: „Bedeutende Förderniß durch ein einziges geistreiches Wort“, WA, II. Abteilung, Bd. 11, S. 59.

⁵⁵⁵ Lehrs 2006, S. 86.

⁵⁵⁶ Ebd. S. 86.

sehen braucht man Sehensorgane und diese können sich nur *beim Sehen* bilden. Noch einmal: syntaktische Zirkularität als Ausdruck progressiver Immanenz.

„Man kann nur das wahrnehmen, was man ist“⁵⁵⁷. Von der Identität zwischen Erkenntnisprozess und Erkenntnisorganen ausgehend, welche die Folge der dargelegten Analyse bildet, wird dieser Satz, der als dichter poetischer Ausdruck des Gesetzes der Wahrnehmung gelten könnte, verständlich. Diese Formulierung geht über die Kategorie der Fähigkeit hinaus in das *Somatische*. Der Ausdruck „neue Organe der Wahrnehmung“, der ausgehend von einer kategorischen Trennung zwischen Körper und Geist nur metaphorisch zu verstehen ist, kann auf Basis neuester naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse somatisch-physiologisch erfasst werden. U.a. beweisen die Veröffentlichungen von Sara Lazar⁵⁵⁸, dass die Ausübung bestimmter Erkenntnismethoden erhebliche Wirkung auf die somatische Struktur des Gehirns hervorruft. Demzufolge kann die Formulierung von Beatrix Waldburger mit ihrer Umkehrung ergänzt werden: „Man kann nur das sein, was (und *wie*) man wahrnimmt“. Die goetheschen neuen Organe der Wahrnehmung können im wörtlichen, materiellen Sinne als *verkörperte Erkenntnis* bzw. als *Verkörperung der Erkenntnis des Ganzheitsprinzips* verstanden werden.

Die goethesche erkenntnistheoretische Methode erreicht somit nicht nur das angestrebte Ziel – die Auffassung der organisierenden Idee in den unmittelbar wahrnehmbaren Phänomenen. Diese Erkenntnis bringt ein zweites Ergebnis des kognitiven Prozesses mit sich, die für das letztendliche Ziel der Arbeit von Shelley Sacks – die transformative Gestaltung der Gesellschaft – absolut grundlegend ist: die Transformation des Erkennenden, der im Spannungsfeld einer „dynamischen Zweiheit [...] in einem, einander ergänzend im wechselseitigen Einsatz“⁵⁵⁹ nicht nur die phänomenologische Welt anders wahrnehmen kann, sondern *an sich* anders geworden ist.

⁵⁵⁷ Beatrix Waldburger im Gespräch mit dem Autor (Dornach, Juli 2007).

⁵⁵⁸ Vgl. Lazar 2000 und 2005, Lazar und Benson 2002.

⁵⁵⁹ Buber 1947, zitiert nach von Foerster 1990, S. 443.

d. Instruments of consciousness

Einführung

Das Konzept von *instruments of consciousness* wurde von Shelley Sacks geprägt. Obwohl dieses Konzept eine zunehmende Relevanz in ihrer Arbeit einnimmt, gibt es bisher keine Publikation, die sich ausführlich damit befasst. Die einzige veröffentlichte Referenz besteht in einer Aussage der Künstlerin: „Recently I have begun to describe works that connect the aesthetic and the ethical as ‚instruments of consciousness‘ instead of ‚objects of attention‘. Such aesthetical/ethical ‚instruments of consciousness‘ are significant in our work towards a humane and viable future, if we see not only the outer work that needs to be done, but that the economic, social and ecological crisis, like any other crisis, is also essentially an opportunity for consciousness.“⁵⁶⁰

Ich werde in diesem Kapitel aus drei Gründen keine vollständige Analyse dieses Konzeptes darlegen. Erstens, weil dieses noch ein Konzept in Entstehung ist. Zweitens, weil diese Aufgabe Shelley Sacks selber zusteht: Sie soll dieses Konzept in Rahmen ihrer künstlerischen Praxis weiter entwickeln, seine genaue Bedeutung bestimmen und den Zeitpunkt für die öffentliche Präsentation seiner begrifflichen Erklärung auswählen. Und drittens, weil die Dimension, die mit diesem Konzept intendiert wird, das Ziel der vorliegenden Arbeit weit überschreiten würde. Sacks' Intention ist es, einen wichtigen Beitrag zur Mitgestaltung der Gesellschaft zu leisten. Die genannte Verbindung zwischen Ästhetik und Ethik, die im Zentrum ihrer „Connective aesthetic“ steht, und die auch als „connections between the aesthetic and eco-social responsibility“⁵⁶¹ oder zwischen „economic issues and human worth“⁵⁶² bezeichnet wurde, bildet den konzeptuellen Raum, in dem dieser Beitrag entstehen soll.

In diesem Kapitel werde ich ausschließlich einen einzelnen Aspekt der *instruments of consciousness* auf Basis der Analyse einer gelungenen Realisierung⁵⁶³ dieses Konzeptes – *Exchange Values* – darlegen. Dieser Aspekt ist ein fundamentaler Bestandteil des Konzeptes der *instruments of consciousness* – und somit auch von *Exchange Values* –, der als solche die von Shelley Sacks genannte Verbindung zwischen dem Ästhetischen und dem Ethischen als Voraussetzung ermöglicht, indem er die kognitive Basis beider Felder und ihrer Verbindung miteinander bildet. Es handelt sich dabei um die grundlegende

⁵⁶⁰ Sacks 2007d, S. 40-41.

⁵⁶¹ Ebd. S. 33.

⁵⁶² Ebd. S. 38.

⁵⁶³ *Exchange Values*, wie in der Einführung zu diesem Thema zu verstehen ist, ist keine „Umsetzung“ eines abstrakten, geschlossenen Konzeptes. Konzept und Projekt haben sich zugleich und in wechselseitiger Bestimmung entwickelt.

kognitive Funktion dieser *instruments*: ihre Funktion als Rahmenbedingung für die Ausübung einer bestimmten Modalität von Wahrnehmung.

Im vorherigen Kapitel wurde der erkenntnistheoretische Rahmen dargelegt, der diesem Konzept von Wahrnehmung zugrunde liegt. Davon ausgehend können die *instruments of consciousness* von Shelley Sacks zuerst als Hilfsmittel für die Ausübung exakter sinnlicher Phantasie bzw., mit den Worten von Sacks als „imaginative work“⁵⁶⁴ charakterisiert werden. Auf der Basis der allgemeinen Beschreibung von *Exchange Values* im Kapitelteil I.2.b. und ihrer Präzisierung in diesem Kapitel bezüglich der erwähnten Realisierung dieses Projektes im Goetheanum (Dornach)⁵⁶⁵ werde ich nun erklären, wie dieses Instrument – *Exchange Values* – diese Funktion genau erfüllt. Um dieses Ziel zu erreichen, werde ich meine Erklärung auf zwei konstitutive Momente dieses Projektes fokussieren: der Wechsel vom Aktionsmodus zum Rezeptionsmodus und die sprachliche Arbeit mit Imaginationsbildern.

Wechsel vom Bewusstseinsmodus: vom Aktions- zum Rezeptionsmodus

Wie im vorherigen Kapitel dargelegt, ist die Substitution des Aktionsmodus durch den Rezeptionsmodus unausweichliche, grundlegende Voraussetzung für das Wahrnehmen von nicht objekthaften Instanzen. Das Leben der Bananenbauern, der Zusammenhang zwischen diesem Leben und unserem sowie die Verbindungen zwischen Produktion und Konsum – im Grunde nur ein anderer Ausdruck des genannten Zusammenhangs – sind eindeutig Instanzen dieser Art. In diesen Fällen handelt es sich um Prozesse, um dynamische Instanzen, die beim Agieren im Aktionsmodus mit den vorhandenen Phänomenen – den Bananenschalen – nicht zugänglich sind. Sie bilden in diesem Modus eine abwesende Abwesenheit, sie sind „nothing“, weil sie „no-thing“ sind⁵⁶⁶. Die Installation von *Exchange Values*, so wie sie in Variationen seit 1996 formalisiert wurde, ermöglicht den Wechsel zum Rezeptionsmodus durch die Gestaltung seiner Rahmenbedingungen und damit der Zugang zur Wahrnehmung dieser Abwesenheiten als solche.

Wie bereits erwähnt, liegt eine genaue Beschreibung des Wechsels vom Aktions- zum Rezeptionsmodus nicht vor. Im zitierten Text von Deikman findet man eine solche Beschreibung nicht, obwohl dieser Aspekt entscheidend für die Funktionsweise eines

⁵⁶⁴ Sacks (Ms.).

⁵⁶⁵ Diese Realisierung bildet die empirische Basis meiner Analyse, da sie die einzige Durchführung dieses Projektes ist, die ich unmittelbar erfahren habe. Jegliche beschreibende Referenz zur *Exchange Values* in diesem Kapitel bezieht sich daher ausschließlich auf dieser Realisierung.

⁵⁶⁶ Vgl. Fußnote 500.

bimodalen Bewusstseins ist. Ohne eine endgültige Klärung dieser Frage anzustreben, werde ich nun anhand der Erfahrung der Installation von Exchange Values versuchen, diesen Wendemoment zu charakterisieren. Shelley Sacks beschreibt ihn: „So, although the individual consumer standing in front of a sheet of skin, listening to the voice of the invisible producer who grew that specific box of bananas, is not, in that moment, changing the status quo in any obvious or concrete way, responses suggest other kind of shifts are occurring. For example, the experience of absence is so tangible – of a producer whose ‚skin‘ is stretched before us, whose voice is inside us – that it stirs one imaginatively, provoking an inward movement that we carry outwards into the world. People also describe how the experience has given them a sense of their power to see things differently“⁵⁶⁷ In dieser Beschreibung sind drei für diesen „shift“ – das, was ich als Wechsel vom Bewusstseinsmodus bezeichne – entscheidende Elemente zu identifizieren: die Erfahrung von Abwesenheit, die Imagination und die Auseinandersetzung mit den „sheets of skin“ und den Aufnahmen der Stimmen der Bananenbauern. Erneut ist die Erkennung einer einfachen, linearen Kausalität zwischen diesen drei Elementen nicht möglich. Nur am Anfang dieses Vorgangs scheint dies plausibel. Der Installationsbesucher betritt den Installationsraum, geht zu einer „sheet of skin“, setzt sich die Kopfhörer auf und hört die Stimme eines Bananenbauers in Nahbetrachtung der genähten, ausgestreckten Bananenschalen. Die Situation, in der sich dieser Installationsbesucher dann befindet, erschwert die Ausübung der Tätigkeitsform, die ich im vorherigen Kapitel *Ausführen* nannte. Der Installationsbesucher kann nichts manipulieren, keine Knöpfe betätigen, keine auf pragmatische Ziele gerichteten Handbewegungen unternehmen. Der Radius seiner Körperbewegungen ist – wegen der Länge des Kopfhörerkabels – gering. Andererseits sind auf dem, was er sieht – die 20 „sheets of skin“, die dazu gehörenden Metallkisten mit den Aufnahmen der Stimmen der Bananenbauer und die auf dem runden, von konzentrisch verteilten Sitzbänken umgebenden Tisch in der Mitte des Installationsraumes angehäuften Bananenschalen – keine Aussagen begrifflicher Art zu erkennen. Die Worte der Bananenbauern, die er hört, bilden keinen Diskurs, keine geschlossene, selbständige These, die von der Vernunft des Installationsbesuchers wie ein Objekt *begriffen* werden kann. Im Gegenteil liefert die Erzählung der Bananenbauern eher *Bilder* ihrer Lebens- und Arbeitsumstände, die – ähnlich wie die „sheets of skin“ und der Haufen von Bananenschalen – *angeschaut* werden können. Wenn der Installationsbesucher in dieser Situation etwas *machen* will, *muss* dieses Machen eine andere Qualität haben: es kann nur ein *Einlassen* sein, die zweite im letzten Kapitel

⁵⁶⁷ Sacks 2007d, S. 34.

beschriebene Tätigkeitsform, die eine Alternative sowohl zum passiven Nichts-Machen als auch zum manipulierenden Ausführen darstellt. Gegenstand dieses Einlassen können in der beschriebenen Situation nur die Imaginationsbilder einer Abwesenheit, die nun *in* diesen Imaginationsbildern und *als* diese Imaginationsbilder – d.h. *in Form* von Imaginationsbildern – anfängt anwesend zu sein. In diesem Moment, in dem der Installationsbesucher sich auf dieses Einlassen *einlässt*, agiert er bereits im Rezeptionsmodus und befindet sich somit bereits in einer anderen Position, in einem neuen Verhältnis zu den Gegenständen, zu den Phänomenen der Installation. Er selber ist Teil der Installation geworden, da der anfängliche Abstand zwischen ihm und den Gegenständen, der eindeutig erscheint, z.B. als er – ein selbstständig ausführendes Subjekt – die Kopfhörer – ein eigenständiges Objekt – aufsetzt, in dem Augenblick aufgehoben wurde, in dem der Gegenstand seines Agierens von ihm selber – von seiner Imagination – erzeugt wurde. Der Gegenstand seiner Tätigkeit ist jetzt so sehr von den vorhandenen Installationselementen wie von seiner eigenen einlassenden, kreativen Imagination abhängig. Die Imaginationsbilder, mit denen er jetzt agiert, die er jetzt *einlassend* beobachtet, sind aus der Interaktion zwischen ihm und den Installationselementen im Rahmen des Wechsels zum Rezeptionsmodus entstanden. Dies erklärt, dass Shelley Sacks diesen Modus als „theintuitive, participatory mode of consciousness“⁵⁶⁸ bezeichnet. In dem Moment, in dem der Installationsbesucher anhand seines anfänglichen Ausführens im Installationsraum in eine Situation versetzt wird, auf die er sich einlässt und Bilder von Abwesenheit imaginiert, bzw. sie imaginativ denkt, partizipiert er an der Installation: er wird *Teil* der Installation und darüber hinaus der Problematik, die die Installation veranlasste und das ganze Projekt in Bewegung brachte: die Unsichtbarkeit des Lebens der Bananenbauern und die Unsichtbarkeit der Verbindung zwischen diesem und den Bananenkonsumenten – sehr wahrscheinlich, dem Installationsbesucher selbst. Von diesem Moment von „inward movement“ aus stehen seine drei konstitutive Elemente – die Erfahrung von Abwesenheit, die Imagination und die Auseinandersetzung mit den „sheets of skin“ und den Aufnahmen der Stimmen der Bananenbauern – im Verhältnis progressiver Immanenz: sie bedingen und bedienen sich gegenseitig im ständiger Wechselwirkung. Der Installationsbesucher wird, wenn er sich weiter darauf einlässt und nicht zum Aktionsmodus zurückkehrt, die entstandenen Imaginationsbilder als neuen und sich immer wieder erneuernden Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit den „sheets of skin“, der Stimme der Bananenbauern und den Haufen von Bananenschalen nehmen und somit in die erkannte Abwesenheit eingehend vertiefen durch das dauernde

⁵⁶⁸ Sacks (Ms.).

Sich-Einlassen auf die simultan laufende imaginative Entstehung und Betrachtung von Bildern. Die entstandene kognitive Situation bildet einen weiteren Fall autopoietischer Logik: der Moduswechsel löst die Entstehung von Imaginationsbilder so sehr aus, wie diese das Wechseln von Bewusstseinsmodi anregt. Der zweite Teil dieser Formulierung wird von Bortoft bestätigt: „Working with mental images activates a different mode of consciousness which is holistic and intuitive.“⁵⁶⁹ Die Installation ermöglicht im Installationsbesucher die Auslösung der spontanen, unsystematischen Ausübung exakter sinnlicher Phantasie. Er übt, von dem Moment des Wechsels zum Rezeptionsmodus an, eine aktive, möglicherweise dennoch nicht von seinem Willen getragene, sondern spontane Suche anhand der Wechselwirkung zwischen unmittelbarer Wahrnehmung der vorhandenen Phänomene – der Elemente der Installation – und einlassender Beobachtung der in ihm entstehenden Imaginationsbilder aus, nach dem Fehlenden, nach der organisierende Idee, die die entstandenen Spannung zwischen An- und Abwesenheiten, von der er selber existentiell konstituierender Teil geworden ist, sinnstiftend gliedert.

Die drei bisher erwähnten Elemente der Installation – die „sheets of skin“, der Haufen von Bahnenschalen und die Aufnahme der Stimmen der Bananenbauern – sind von einer gestalterischen Operation geprägt, die entscheidend für die Erfüllung der Funktion von Rahmenbedingung des Wechsels von Aktions- zum Rezeptionsmodus ist: die *Reduktion*. Da diese Operation für das Ziel meiner Forschung extrem relevant ist, weil sie für das Konzept von *sensuous framing* konstituierend ist⁵⁷⁰, werde ich nun analysieren, welcher der Gegenstand dieser Reduktion ist – d.h. was wird reduziert – und um welche Art von Reduktion handelt es sich dabei.

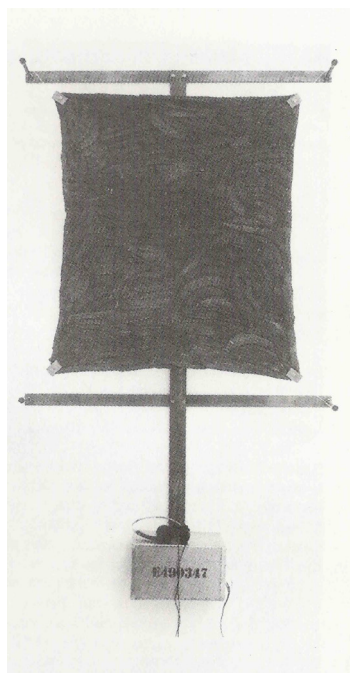
Die durch die von Reduktion geprägte Gestaltung der Installationselemente wurde die Wirkung dreier Gestaltungsprinzipien minimiert: Abbildung, Symbolik und Ausdruck. Die dunklen, getrockneten, behandelten, genähten und mit Hilfe einer minimalen Metallkonstruktion aufgespannten Bananenschalen, die die „sheets of skin“ bilden, sind in eine Form gebracht, in der die drei genannten Prinzipien zu identifizieren sind jedoch in ihrer Präsenz auf ein „Fast Nichts“⁵⁷¹ reduziert wurden. Der Ursprung dieser Form ist in der unmittelbaren Erfahrung von Shelley Sacks des Leidens der Bananenbauern in ihren Gesprächen auf St. Lucia zu finden: stetig sinkende Verkaufspreise, steigende Produktionskosten, höchst prekäre Arbeitsbedingungen sowohl auf ökonomischer wie auch auf ökologischer Seite innerhalb eines Handelssystems, dessen Führer unsichtbar für

⁵⁶⁹ Bortoft 1996, S. 24.

⁵⁷⁰ Vgl. Kapiteln 1.3.2 und 2.

⁵⁷¹ Vgl. Böhringer 1999 und 2000.

die Produzenten bleibe. Dies führt zu einer erschreckenden Situation von Ohnmacht und quasi Sklaverei, in der sie nur nach den Diktaten anderer weiter arbeiten können, ohne zu wissen, ob und wie lange der Lohn für die Ernährung der eigenen Familie noch reicht. Shelley Sacks trat in dieses Leiden ein und die Form der „Hautfläche“ entstand aus diesem tief imaginativen Arbeitsprozess heraus. Die deutsche Bezeichnung „Hautfläche“⁵⁷², die die Doppeldeutigkeit des englischen „skin“ – zugleich Schale und Haut – wiedergibt, bringt die Präsenz im Gestaltungsprozess der referenziellen *Abbildung* der für kommerzielle Nutzung behandelten und gespannten Tierhäute sowie das Leiden der Bananenbauern, die in der *Symbolik* einer aufgespannten „Haut“ materialisiert werden, durch die Identifikation zwischen dem geopfertem Tier und dem sich opfernden Bauern⁵⁷³ zum Ausdruck. Abbildung, Ausdruck und Symbolik sind demgemäß wirksame Bestandteile des plastischen Transformationsprozesses, der die zuerst ziellos gesammelten Bananenschalen in Hautflächen verwandelte.



Genauso ist die Symbolik im Verhältnis zwischen den Hautflächen und dem Haufen von Bananenschalen in der Mitte des Raumes präsent: die ersten symbolisieren die anhand der Farmer-Kennziffer aufgespürten Bananenbauern, deren Namen nun bekannt sind,

⁵⁷² Im Katalog zur Installation von *Exchange Values* im Goetheanum (Sacks 2007a) wird dieses Wort als Übersetzung von „sheets of skin“ benutzt.

⁵⁷³ Vgl. den bereits in diesem Kapitel zitierten Satz „a producer whose ‚skin‘ is stretched before us“.

während der zweite für die in Anonymität – eine weitere Form der Abwesenheit – gebliebene Masse von Bauern steht.

Die klarste Präsenz vom Ausdruck ist möglicherweise in der Aufnahme der Bananenbauern zu finden. Die Zeit dieser Aufnahmen könnte als unbedingt zur Verfügung gestellter Raum für den verbalen Ausdruck ihrer Situation verstanden werden. Jedoch ist es genau das Element der Installation, in dem sich die Reduktion als gestalterische Operation am deutlichsten zeigt. Die Gestaltungsmittel, die für die Herstellung dieses Elements angewendet wurden, sind die minimalsten, die im Umgang mit Audiomaterial überhaupt verwendet werden können: Live-Aufnahme, Auswahl der zum wiedergebenden Passage, Schnitt und Fixierung im Reproduktionsmedium. Keine Komposition im klassischen Sinne – d.h. keine Kombination verschiedener Ausschnitte, keine Filterung, keine Addition von Effekten – wie z.B. Nachhall –, keine besondere Disposition der Klangquellen im Installationsraum – wie z.B. eine Multikanal-Wiedergabe mit Lautsprecher in verschiedenen Positionen und Winkeln. Der Bezeichnung „diapositive sonore“ entsprechend, die Luc Ferrari für sein Werk „Presque rien n° 1, le lever du jour au bord de la mer“, die erste unbearbeitete Aufnahme, die als „Komposition“ deklariert wurde, liefern die Aufnahmen der Bauernstimmen *Bilder* deren unsichtbaren Lebens, genauer: *Rahmenbedingungen* für die Entstehung von Imaginationsbildern von ihren dann nicht mehr unsichtbaren Leben. Ihre in der Installation klingenden Wörter sind im Kontext dieser Analyse und phänomenologisch betrachtet nichts anderes als die Bananenschalen: Phänomene, die unmittelbar⁵⁷⁴ wahrgenommen werden können, und die die Entstehung von Imaginationsbilder auslösen können.

Genauso wie die Präsenz von Ausdruck in den Aufnahmen reduziert wurde, wurde die Symbolik der Anonymität in ihrer Präsenz im Spannungsfeld zwischen Hautflächen und dem Haufen von Bananenschalen minimiert. Das einzige Zeichen der Zuordnung einzelner Hautflächen zu einem konkreten Bauer sind die auf den kleinen metallischen Behältern, in denen sich die Audioreproduktionsgeräte befinden, eingestanzte Farmer-Kennziffern: kein Name, keine Erklärungen, keine Karte von St. Lucia mit der Markierung der Stelle der Plantagen. Nur eine *fast* anonyme Folge von einem Buchstaben und sechs Ziffern, wie z.B. M490842. Die Symbolik bleibt implizit, kryptisch, nicht unmittelbar zu entziffern.

Diesen zwei Fällen entsprechend bleiben Abbildung, Symbolik und Ausdruck in den Hautflächen verborgen. Jeder dieser Plastiken bildet eine stumme sinnliche Präsenz im Installationsraum. Aufgrund ihrer formalen und materiellen Reduzierbarkeit lässt sich in

⁵⁷⁴ Selbstverständlich sind die Stimmen der Bauern nicht unmittelbar, sondern durch die Aufnahme mediatisiert wahrzunehmen. Aber die Klänge, die man in der Installation hören kann, bilden an sich eine unmittelbare sinnliche Erfahrung.

unmittelbarer Betrachtung die Wirkung dieser gestalterischen Prinzipien nicht erkennen. Jede Hautfläche wirkt gerade *genug* anziehend, damit der Prozess eingehender Anschauung ausgelöst werden kann und der Wechsel des Bewusstseinmodus erfolgen kann. Die Hautflächen zeigen nichts, informieren über nichts, thematisieren nichts: sie bilden den *notwendigen* Widerstand als *Gegenstand* für die unmittelbare sinnliche Betrachtung.

Demgemäß lässt sich folgern, dass der wesentliche Gegenstand der Reduktion – neben der evidenten Reduktion von Formen und Materialien, die nicht mit den Bananen oder ihren Produzenten in eindeutigem Verhältnis stehen – aus denjenigen Gestaltungsprinzipien besteht, die andere kognitiven Handlungen auslösen können, die von der freien Ausübung der Imagination anhand unmittelbarer sinnlicher Erfahrung ablenken könnten. Daher sind die Bestandteile der Installation durch die Wirkung der genannten Gestaltungsprinzipien *nur genug* formalisiert, dass die sinnliche Unmittelbarkeit dadurch nicht verhindert wird – z. B. durch die explizite Präsenz von Bedeutung – und der Imaginationsprozess sich frei entfalten kann.

Die Anwendung der Prädikation „genug“ und „notwendig“ weist auf die Qualität, auf die konkrete Modalität der von Shelley Sacks angewandten Reduktion hin. Sie stimmt mit dem plastischen Prinzip von Beuys überein: die resultierende Plastik darf nicht „zu stark formbetont“⁵⁷⁵ sein. Die formgebende Reduktion darf „nicht übertrieben“⁵⁷⁶ sein. Sonst ist sie „tot“, „kalt“. Sonst verselbständigt sich die Plastik und kann nicht als Instrument funktionieren. Sie wird Objekt: ein „object of attention“⁵⁷⁷, das ausschließlich seiner bloßen Kontemplation dient. Das Nicht-Objekthafte braucht für seine Erkennung etwas offenes, nicht grundsätzlich objekthafte: Gegenstände, die eine gewisse *Leerheit* in sich haben, so dass dem Erkenntnisprozess selbst Raum zur eigenen bewussten Entfaltung gegeben ist. Jedes *sheet of skin* – im Gegensatz zu einem *object of attention* – kann vom Betrachter durch achtsame, eingehende Betrachtung *benutzt* werden, um der Abwesenheit des Leidens der Bananenbauern im eigenen Bewusstsein gewahr zu werden und allmählich, durch „imaginative Work“⁵⁷⁸, diese Abwesenheit in verstehende Anwesenheit

⁵⁷⁵ Vgl. Fußnote 366.

⁵⁷⁶ François Jullien, beschreibt mit diesem Ausdruck, dem plastischen Prinzip von Beuys entsprechend, die Anweisung von Lao Tse über den angemessenen Einsatz eines effizienten Mittels. Dieser darf „nicht übertrieben“ sein, um „die Wirkung nicht auszuschöpfen“. Vgl. Jullien 1999b, S.145-164 sowie das Kapitel I.3 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁷⁷ Wie am Anfang dieses Kapitels erwähnt setzt Shelley Sacks den Ausdruck „object of attention“ dem der „instruments of consciousness“ entgegen. Die Auswahl des ersten bezieht sich auf seine Anwendung im englischsprachigen Raum. Er wird für diejenigen Kinder verwendet, die alles unternehmen, um im Mittelpunkt jeder Situation zu stehen. Die Ähnlichkeit zu vielen Kunstexponaten lässt sich nicht bestreiten.

⁵⁷⁸ Vgl. Fußnote 577.

zu verwandeln. Die konzentrierte, „warme“⁵⁷⁹ Reduktion dieser Plastik erlaubt, *durch* sie zu schauen, zieht nur genügend Aufmerksamkeit auf sich, um das Durchschauen zu ermöglichen und befreit von der Zwangsläufigkeit, sie zu kontemplieren, an sie anzuhängen, eine vorgefertigte Aussage annehmen zu müssen. Es handelt sich hier folglich um eine *funktionale Reduktion*, die auf die Abstimmung eines Instrumentes mit seiner Aufgabe abzielt, damit es nur Mittel wird und kein Selbstzweck.

Die Installation von Exchange Values ist dennoch mehr als die drei analysierten Elemente: Die Zusammenwirkung ihrer gestalteten Koexistenz in einem Raum. Die Hautflächen und die Audioaufnahme in seiner Peripherie, der Haufen von Bananenschalen in der Mitte, sie gehen sowohl über die Wirkung der einzelnen Elemente als auch über die Wirkung der einzelnen Verhältnisse zwischen ihnen hinaus. Diese Zusammenwirkung – die immanente Logik der goetheschen Ganzheit entsprechend – verfügt über dieselbe Qualität, die die einzelnen Elemente und ihre Zwischenbeziehungen charakterisiert: sie bildet als Raum Rahmenbedingungen der Wahrnehmung. Aus diesem Grund wird die Bezeichnung des Installationsraums als „imaginative space“⁵⁸⁰ verständlich. Shelley Sacks erweitert die Anwendung dieser Bezeichnung auf den gesamten *Prozess*, der Exchange Values ausmacht: „I have spoken about the whole project – including the process with the farmers – as a social sculpture and an imaginative space where inner and outer work coincide“⁵⁸¹. Der konstituierende imaginative Charakter dieses Raumes qualifiziert ihn als Ort, in dem eine besondere Art von Gesprächen stattfinden kann. Diese Gespräche, die sich kategorisch nicht von denen unterscheiden, die Shelley Sacks mit den Bananenbauern auf St. Lucia führte, fanden in der Installation im Goetheanum an dem zu dieser Funktion konzipierten runden Tisch in der Mitte des Installationsraumes statt und sind der Rahmen für das, was ich *sprachliche Arbeit mit Imaginationsbildern* nenne.

Sprachliche Arbeit mit Imaginationsbildern

Die Konzeption und Herstellung dieses runden Tisches, besonders für die Installation im Goetheanum⁵⁸² – bis dato die letzte Realisierung dieses Projektes – weist auf die zunehmende Relevanz, die die Gespräche im Installationsraum – die s.g. „Foren“ – für Shelley Sacks einnehmen. Bereits Beuys stellte fest, dass die Sprache ein den materiellen Stoffen gegenüber gleichwertiges Material der Sozialen Plastik ist. Nur davon ausgehend

⁵⁷⁹ „Wärme“ ist ein zentraler Begriff im Werk von Beuys. Vgl. Bezzola 1993.

⁵⁸⁰ Colvin 2002, S. 21.

⁵⁸¹ Sacks 2007d, S. 31.

⁵⁸² In den anderen Installationen von Exchange Values fanden auch Gespräche statt. Dafür wurde aber von Shelley Sacks keine Plastik – wie zweifelsfrei der runde Tisch bezeichnet werden kann – konzipiert.

lässt sich verstehen, dass sein Konzept der „permanenten Konferenz“⁵⁸³ einer der Zentralbegriffe seiner Arbeit in den letzten Jahren seines Lebens wurde. Shelley Sacks nimmt auf diese Tradition expliziten Bezug, indem sie Exchange Values als „permanent conference opportunity“⁵⁸⁴ bezeichnet.

Den anderen Materialien der Sozialen Plastik entsprechend muss auch die Sprache in eine Form gebracht werden. Diese Aufgabe erscheint komplexer, wenn es sich nicht um die Nutzung der Sprache im Rahmen eines Textes oder eines Vortrags handelt, der von einer einzelnen Person konzipiert wird, sondern wenn es sich um ein Gespräch handelt. Von möglichen moralischen Erwägungen abgesehen: die Lebendigkeit und die sich daraus ergebende potentielle Vielfalt, die aus der konstituierenden Beteiligung einzelner Personen in einem Gespräch entsteht, übertrifft gewaltig diejenige, die sich aus dem „eigenen Leben“ eines stofflichen Materials ergeben kann. Die Aufgabe der Formgebung bleibt dennoch unausweichlich, wenn aus der Sprache Plastik werden muss. Die grundlegendste Charakteristik der mit dieser Forschung zu bestimmenden kreativen Strategie – die Gestaltung der Rahmenbedingungen – zeigt sich als eine besonders geeignete Perspektive, um diese Aufgabe zu erfüllen. Daher ist die Analyse ihrer Anwendung im Rahmen von *Exchange Values* notwendig.

In diesem Abschnitt werde ich die plastische Arbeit mit dem Material Sprache im Rahmen der Gespräche zur Installation von *Exchanges Values* analysieren anhand meiner Erfahrung der im Goetheanum stattgefundenen Foren⁵⁸⁵. Damit werde ich meine Darlegung der kognitiven Funktion der *instruments of consciousness* beenden.

Wie der Titel dieses Abschnittes zeigt, steht dieses Thema in Kontinuität mit dem Wechsel vom Aktions- zum Rezeptionsmodus, da die Imaginationsbilder, die zugleich aus dieser Wende entstehen und sie auslösen, das tatsächliche Material dieser Gespräche bildet. Genauso wie jedes Element der Installation und der Installationsraum als Ganze sind diese Gespräche *Hilfsmittel, Instrumente* für die Ausübung *exakter sinnlicher Phantasie* bzw. zum Lernen „to work with mental images in a way emulating Goethe – i.e., forming images from sensory experiences“⁵⁸⁶. Der grundsätzliche Unterschied zwischen dem Besuch – besser, da es sich um ein Instrument handelt, der *Nutzung* – der Installation und der Teilnahme an

⁵⁸³ Vgl. Fußnote 391.

⁵⁸⁴ Sacks 2007d, S 40.

⁵⁸⁵ Diese Erfahrung war anhand meiner verschiedenen Beteiligungsformen in diesen Foren multiperspektivisch: Ich entwarf zuerst ein Konzept für die Integration der Foren in das Projekt „Ursache Zukunft“, „moderierte“ ein Forum, nahm an vielen anderen Teil und hielt etliche Gespräche mit Shelley Sacks über die konkrete Realisierung der Foren, ihrer Sinn, Bedeutung und Wirkung.

⁵⁸⁶ Bortoft 1996, S. 24.

den Gesprächen besteht in dem kollektiven Charakter dieser im Gegensatz zur individuellen Auseinandersetzung mit der Installation. Beide Teile von Exchange Values sind eben als *Teile* zu verstehen: die Ganzheit ist in jedem einzelnen zu finden *und* – aufgrund der integrierenden Logik der Ganzheit eben nicht *aber* – die Erfahrung von beiden kann, wie im Fall der Entstehung von Bedeutung beim Lesen, die *Gesamtheit* eines Textes und nicht nur einen *Teil* zu einer präziseren Auffassung der Ganzheit führen. Beide Teile sind daher – wie es bei allen Teilen einer Ganzheit der Fall ist – zugleich als komplementär, sich gegenseitig ergänzend *und* in ihrer Funktion identisch zu verstehen.

Zwei idealtypische Zustände der Teilnehmer sind als Ausgangssituation dieser Gespräche zu identifizieren: Sie agieren bereits im Rezeptionsmodus, weil diese z.B. durch ihre Auseinandersetzung mit der Installation ausgelöst wurde, oder sie agieren im Aktionsmodus, z.B. weil sie nach der Nutzung der Installation spontan zu diesem zurückgekehrt sind, was durch die Teilnahme an *einem* Gespräch hätte verursacht werden können.

Die folgende Aussage von Shelley Sacks zeigt einerseits, dass das Agieren im Rezeptionsmodus grundsätzliche Voraussetzung für diese Art von Gesprächen ist, und andererseits ihre Hauptcharakteristik: „This work take us *into* the issue opening up a space for discussion in a different frame of mind – or is it of heart? Joseph Beuys, James Hillman, David Abram, emphasise the non-literal in the process of redefining value, progress and reshaping our way of life“⁵⁸⁷. Die rhetorische Infragestellung der Zuordnung dieses „different frame“ lässt sich als Metapher des synergetischen Charakters des kognitiven Handelns in Rezeptionsmodus verstehen, in den die traditionell dem „Geist“ zugeordnete Vernunft und die dem „Herzen“ verortete Intuition, Imagination und Inspiration konstitutiv einfließen. Die Zusammenwirkung all dieser kognitiven Fähigkeiten in der Ausübung exakter sinnlicher Phantasie wird einleuchtend bewiesen mit der Betonung des „non-literal“, d.h. des Nicht-Buchstäblichen bzw. Nicht-Wörtlichen. Die Analyse dieser Aussage bezüglich der Verwendung von Sprache im hier thematisierten Kontext zeigt die spezifische Qualität, die diese Verwendung in diesem Rahmen bestimmt. Die Sprache wird hier nicht als Instrument für die genaue Definition von Begriffen durch analytische Differenzierung verwendet, die die logisch-argumentative Konstruktion erklärender Diskurse grundlegend ermöglichen würde. Das Verhältnis zwischen der Bedeutung und dem Bezeichnenden zielt hier nicht auf seine präzise Identität ab, sondern vielmehr auf eine beschreibende, inspirierende Darstellung. Wörter werden im Kontext

⁵⁸⁷ Sacks 2002c, S. 42.

der Foren zum Exchange Values nicht *wörtlich* sondern *bildhaft* verwendet. Die Sprache ist in diesem Kontext Hilfsmittel zur Entwicklung von Imaginationsbildern. Sie ist *poetisch*⁵⁸⁸, da sie nicht bestimmt, nicht definiert, nicht *schließt*, sondern *öffnet*. Sie schränkt Deutungsmöglichkeiten durch die Auswahl einer Möglichkeit und das Ausschließen aller anderen nicht ein, sondern ist Medium für die Entdeckung und kreative Ausdehnung ihrer Vielfalt.

Die Sprache, die diese Gesprächform grundlegend charakterisiert, ist in gewisser Weise von der Qualität des *Indirekten*⁵⁸⁹ geprägt. Sie ist Instrument für die vertiefende Erschließung der entstehenden Imaginationsbilder, Hilfsmittel für ihre *eintretende*, *einlassende* Betrachtung. Diese Bilder werden in diesem Kontext sprachlich umgeben, umschlossen, von ihrer *Peripherie* beleuchtet, einerseits damit sich ihre spontane Entstehung möglichst ungestört weiter ergeben kann, und andererseits damit diese Entstehung aufgefasst, verstanden und verbal kommuniziert werden kann. Genauso wie die sprachliche Identifikation und Formulierung der Bedingungen des für die unmittelbare sinnliche Erfahrung als solche nicht zugänglichen Wachstumsprozesses der Pflanzen, die einzelnen von den Sinnen gelieferte Bilder sinnstiftend zu einer Ganzheit erheben, ohne sie weder zu verändern noch in ihrer Betrachtung zu verlassen – was ich im vorherigen Kapitel „polarer Ausdruck des Gesetzes“ nannte –, soll die Sprache in den Foren zu Exchange Values zur Entdeckung der verbindenden Eigendynamik der einzelnen Imaginationsbilder, letztlich zur Entdeckung der Dynamik der eigenen Imagination beitragen. Diese einlassende Form des Sprachaktes, die unausweichlich im Rezeptionsmodus ausgeübt werden muss, bildet die Basis für den „imaginative exchange“⁵⁹⁰, der in diesen Gesprächen stattfindet. Die Forumsteilnehmer werden dazu eingeladen, der imaginativen, intuitiven Entstehung von kognitiven Gestalten, von inneren Bildern, bewusst zu werden und zu versuchen, diese sprachlich zu beschreiben. Die Forumsteilnehmer sollen nicht Bilder konstruieren. Stattdessen sollen sie versuchen, die spontane Entstehung, die *Emergenz* kognitiver Gestalten genau zu beobachten, sie sprachlich zu registrieren und auszudrücken. Diese sprachliche, eingehende Zur-Verfügung-Stellung der eigenen Imaginationsbilder der Gesprächsteilnehmer, erzeugt eine Austauschdynamik, die abseits jeglichem Informationstransfers, einen Rückkopplungsprozess generiert, in dem das Erfahren der Bilder der anderen die Entstehung neuer Betrachtungsperspektiven, neuer Rahmenbedingungen der Wahrnehmung für die eigenen Bilder kreiert.

⁵⁸⁸ Im Sinne von Octavio Paz (Vgl. Paz 1983).

⁵⁸⁹ Vgl. Kapitel 1.3.2.

⁵⁹⁰ Schata 2002, S. 14.

Dieser Prozess kollektiver Ausübung exakter sinnlicher Phantasie verdichtet den bereits bestehenden Charakter des Raumes, in dem er stattfindet, als „imaginative space“. Während der Durchführung eines solchen Gesprächs wird diese Raumqualität evidenter. Die sprachlich formulierten Imaginationsbilder erlangen eine ähnliche Qualität, wie diejenigen, die die Hautflächen um den Gesprächsteilnehmer prägt: sie sind *Instrumente* für die eigene und kollektive *Bewusstseinsweiterung* geworden. Sie sind in einem autopoietischen Prozess, in dem das von Shelley Sacks gestaltete *instrument of consciousness* – der Erkenntnismethode von Goethe entsprechend, anhand derer Ausübung verkörperte Erkenntnisse neue Organe der Wahrnehmung bilden – nicht nur neue, tiefere Einsichten und Erkenntnisse veranlassend, sondern neue Instrumente generierend, selber zur Plastik geworden. Die Gesprächsteilnehmer werden durch ihre „imaginative work“ *Teil* der Installation und darüber hinaus *Teil* des ganzen Prozesses, der *Exchange Values* konstituiert. Durch dieses Teil-Werden findet, beim jedem Emergieren eines neuen Imaginationsbildes, eine Bewusstseinsweiterung statt und zugleich die Möglichkeit einer weiteren Erweiterung, dank der neuen Befähigung zum Wahrnehmen, d.h. dank des neuen Organs der Wahrnehmung –, das die vorherige Erweiterung ausgelöst hat. Dieser transformierende Erkenntnisprozess zeigt die Effizienz der von Shelley Sacks konzipierten *instrument of consciousness* in ihrer grundlegend kognitiven Funktion.

Die Frage nach dem *Wie* des Plastizierens des Materials Sprache bleibt jedoch offen. Um diese Frage im Bezug auf das Ziel der vorliegenden Forschung zu beantworten, werde ich erneut eine gestalterische Operation analysieren, die in Bezug auf die Installation von *Exchange Values* bereits als das wichtigste Verfahren für ihre Gestaltung als *instrument of consciousness* identifiziert wurde: die Reduktion. Ich wende für diese Analyse dieselbe Strategie an, die ich für die Darlegung der Funktion der Reduktion bezüglich der Installation benutzte. Ich versuche folgende Frage zu beantworten: Was wird in diesem plastischen Prozess reduziert?⁵⁹¹

Es gibt zwei Antworten auf diese Frage: was reduziert wird, ist zum einen das Handeln des „Moderators“ dieser Gespräche und zweitens das Anschauungsphänomen.

Die Gespräche werden von einer Person – in der Regel Shelley Sacks selber – „moderiert“. Die Bezeichnung „Moderation“, sowie „Koordination“ und besonders „Leitung“ fand Shelley Sacks im Laufe unsere Gespräche während der Installationszeit von *Exchange Values* in Goetheanum nicht treffend, um die damit gemeinte Funktion zu benennen.

⁵⁹¹ Die Frage nach der Qualität der Reduktion muss nicht erneut gestellt werden, da die Antwort selbstverständlich dieselbe wie im vorherigen Fall wäre.

Ansatzweise schlug sie stattdessen die Benennung „responsible participant“ vor. Obwohl diese Bezeichnung weder festgelegt – eine Festlegung ist nicht unbedingt notwendig – noch öffentlich benutzt wurde, scheint mir relevant zu sein, sie im Kontext dieser Darlegung zu zitieren. Der Begriff des „responsible participant“ beinhaltet die zwei grundlegenden Charakteristiken, die für die angemessene Ausübung der hier gemeinten Funktionen notwendig sind. Erstens ist es notwendig, dass diese Person „fähig ist zu antworten“⁵⁹². „Antworten“ ist im Kontext der Gespräche in der Installation von Exchange Values nicht als die Formulierung einer konkreten Antwort zu einer konkreten Frage – wie z.B. „Wie soll ich in diesem Kontext sprechen?“ – gemeint. Diese Art von Dialog würde der dargelegten Qualität der Sprache in diesen Gesprächen nicht entsprechen. Viel mehr ist damit gemeint, dass der *responsible participant* in der Lage sein muss, eben dieser Qualität entsprechend zu agieren, so dass sie beibehalten wird. Genauer: dass das Gespräch ununterbrochen im Rezeptionsmodus stattfindet. Um diese Aufgabe erfüllen zu können, bildet das Partizipieren – der zweite Bestandteil der vorgeschlagenen Bezeichnung – die beste Strategie. Dieses Partizipieren ist im doppelten Sinn zu verstehen. Einerseits, auf allgemeiner Ebene, ist es als Teilnahme im erkenntnistheoretischen Konzept, das *Exchange Values* zu Grunde liegt, zu verstehen. Dies impliziert eine gewisse Vertrautheit des Teilnehmers mit der hier dargelegten Erkenntnismethodik. Andererseits, auf konkreter Ebene, bedeutet dieses Partizipieren, dass der „responsibel participant“ *Teil* des Geschehens werden muss. Er muss, im Sinne der progressiven Immanenz, Teil des *Prozesses Exchange Values* werden, um sich die in jedem Augenblick aktualisierende Logik der Ganzheit, die organisierende Idee, *teilend verstehen* zu können und als Bedingung seines der konkreten Aktualisierung dieser Idee entsprechenden *Reagierens* annehmen. Hier zeigt sich bereits ein erster Aspekt der Reduktion. Der *responsibel participant*, im Grunde der Plastiker in einem Prozess kollektiven Plastizierens, zieht sich in gewisser Weise, eben aufgrund dieses *geteilten* Plastizierens, zurück. Sein Handeln nimmt die Qualität des *Indirekten*, die – wie am Beispiel des sprachlichen Umgangs mit den Imaginationsbildern bereits angedeutet – das Einlassen als Tätigkeitsform grundlegend charakterisiert, und wird prinzipiell zur *Anpassung*⁵⁹³. Der *responsibel participant* muss den beschriebenen Prozess der sprachlichen Formulierung und Austausch von Imaginationsbildern teilen, um *von Innen*, aus dem aktuell Geschehenden heraus, die

⁵⁹² Dieser Ausdruck entspricht der der Arbeit von Shelley Sacks zur Grunde liegenden Definition von „responsibility“: „the hability to respond“. Diese Definition drückt ihren fundamentalen Ansatz aus, die Entwicklung, Verstärkung und Ausbreitung von Fähigkeiten – wie z.B. diejenigen, die als neue Organe der Wahrnehmung im kognitiven Bereich gemeint sind – als Basis der Transformation des Handelns anstatt der praktischen Umsetzung moralischer Prinzipien und Regeln.

⁵⁹³ Vgl. Kapitel I.3.b.

angemessenen Entscheidungen zu treffen. Es kann für die Ausübung dieser Funktion keine allgemeingültigen Regeln geben. Stattdessen gibt es nur eine ständige Praxis des anschauenden Verstehen-Lernens – des *Sehen-Lernens* –, die den *responsibel participant* befähigt, seine Funktion effizient zu erfüllen. Das Handeln des *responsibel participant* besteht dementsprechend zunächst aus einer verstehenden, sich anpassenden Bewahrung des Rezeptionsmodus als Rahmen für die Entwicklung des Gesprächs.

Dies bezieht sich auf den Verlauf des Gespräches. Im Hinblick auf den entscheidenden Moment des Beginns dieses Gesprächs spielt die Reduktion des Handelns des „responsibel participant“ ebenso eine ausschlaggebende Rolle. In diesem Moment muss im Idealfall erreicht werden, dass alle Teilnehmer im Rezeptionsmodus agieren. Dies geschah, meiner Erfahrung nach in den Foren im Goetheanum, nicht in einem einzigen Moment, sondern eher bezogen auf den Verlauf und die Entwicklung des Gespräches selbst. Im Grunde entspricht dies dem gewöhnlichen Ablauf jedes gelungenen Gesprächs, in dem die Gesprächsteilnehmer allmählich Teil des Gesprächs werden. Nichtsdestotrotz ist es wichtig, dass am Anfang eine kritische Zahl von Teilnehmern – *genügend* Teilnehmer – anfangen, im Rezeptionsmodus mit der einlassenden Produktion von Imaginationsbildern und ihrer sprachlichen Beschreibung dieser Bilder zu agieren. Dies hängt zum Teil von der Qualität der Handlung des „responsibel participant“ ab. In diesem anfänglichen Moment – das ist der zweite Aspekt der Reduktion seines Handelns – muss der „responsibel participant“ ausschließlich einen Impuls geben um den beschriebenen Gesprächsprozess zu initiieren. Dieser Impuls soll die Rahmenbedingungen für die Wende zum Rezeptionsmodus der Gesprächsteilnehmer bilden, so dass der Prozess der Entstehung, Beobachtung und sprachlichen Formulierung von Imaginationsbildern aus der resultierenden, geteilten Raumqualität emergiert. Um die konkrete Realisierung dieses Handelns zu erklären, werde ich nun den einleitenden Moment der Gespräche am runden Tisch im Goetheanum beschreiben. Damit leite ich zugleich die Analyse des zweiten Gegenstandes der Reduktion – das Anschauungsphänomen – ein. Die Handlung von Shelley Sacks bestand aus zwei einfachen Komponenten: zwei miteinander verbundenen Fragen und der Stille. Shelley Sacks lud die Forumsteilnehmer dazu ein folgende Fragen zu beantworten: Inwiefern bin ich ein Künstler? Was hindert mich Künstler zu sein bzw. mich als Künstler zu sehen? Shelley Sacks erklärte auf eine sehr unkomplizierte Weise, dass sie keine direkte Antwort erwarte. Sie nuancierte ihren Vorschlag, indem sie die Teilnehmer darum bat, diese Antwort nicht durch argumentative Logik zu konstruieren, sondern durch achtsame Anschauung der Bilder des eigenen Lebens, die die Formulierung dieser Frage auslöst. Sie erklärte, dass die Teilnehmer diese Bilder nicht bewerten, sondern sie

nach ihrer vorsichtigen Betrachtung ,*nur* aber so detailliert wie möglich, sprachlich beschreiben sollten. Als Rahmen für diese Aktion bot sie an, einige wenige Minute still zu bleiben. Nach diesem Moment der Stille fragte sie, wer seine Bilder zu teilen bereit wäre. Keine ausführliche Erklärung, kein expliziter Bezug auf die erkenntnistheoretische Methode, die sie einleitete, keine exemplarische Ausführung dieser Methode. Nur das minimale, anregende Angebot eines einfachen Vorgehens. Auf diese Aktion reduzierte sich ihre Handlung.

Eine dieser Beschreibung nahliegende Reflexion legt die Reduktion des Anschauungsphänomens dieser kollektiven Ausübung exakter sinnlicher Phantasie offen. Das gesamte Projekt von Exchange Values, von seinem ungewissen Anfang bis hin zu seiner jetzigen offenen Entwicklung, behandelt einen großdimensionalen Gegenstand: den aktuellen Stand des Welthandels und seine Auswirkung auf das Leben von Konsumenten und Produzenten. Dieser Gegenstand in seiner Gesamtheit ist, eben aufgrund seiner Dimension und Komplexität, der unmittelbaren Erfahrung nicht zugänglich. Der Erkenntnismethode von Goethe entsprechend, kann nur die Identifikation des Urphänomens dieses Gegenstandes dazu führen, ihre Logik, ihre organisierende Idee aufzufassen. Diese der goetheschen Methode zu Grunde liegende funktionale Reduktion, die abseits jeglichen Reduktionismus – dieser kann sich nur im Verhältnis zwischen den einzelnen Phänomenen und ihrer Gesamtheit, aber niemals zwischen den *Teilen* und ihrer *Ganzheit* ergeben – ein Prinzip für die Erhöhung kognitiven Fähigkeiten ist⁵⁹⁴, bildet die Referenz für die Reduktion des Anschauungsphänomens im Rahmen der Gespräche im Rahmen von Exchange Values. Shelley Sacks stellt den ganzen behandelten Gegenstand dem Gesprächsteilnehmer nicht – besser *nicht direkt* – zur Anschauung. Sie bittet sie nicht darum, Bilder des ganzen Welthandels, der enormen Leiden der Produzenten in der Dritten Welt oder der zunehmenden Unzufriedenheit und den Unbehagen der Konsumenten in der ersten Welt zu betrachten. Wie erwähnt sind diese Gegenstände *als Ganze* für die unmittelbare Wahrnehmung nicht *direkt* zugänglich. Diese werden dennoch zugänglich durch die Anschauung des *Urphänomens*: des Phänomens, das als *Teil* dieses *Ganzen*, das Ganze in sich trägt und – eben als *Phänomen* – sinnlich erfahrbar ist und dadurch die Ganzheit für das *Denken erfahrbar* macht. Shelley Sacks bittet den Gesprächsteilnehmer darum sein eigenes Leben zu betrachten, weil sie dieses Leben als das *Urphänomen des Welthandels* identifiziert hat. Dies bedeutet, dass über die eingehende, einlassende, kreativ imaginative Betrachtung des eigenen Lebens, der

⁵⁹⁴ Dieses Verhältnis zwischen Reduktion und Steigerung entspricht das Verhältnis zwischen Eingrenzung und Erweiterung in dem Kapiteln I.3.b. und im Teil 2.

kognitive Zugang zum Welthandel möglich ist, und zwar zum *ganzen* Welthandeln – als das Zusammenkommen aller seiner Bestandteile – sowie zu seiner *Ganzheit* – seiner organisierenden Idee – als auch zu jeder seiner *Teile* – das Leiden der Bananenbauer auf St. Lucia, das Unbehagen des entfremdeten Konsumenten in Europa.

Die impulsgebenden Fragen von Shelley Sacks zu Beginn der Gespräche im Goetheanum entsprechen einem entscheidenden Moment ihrer Gespräche mit den Bananenbauern auf St. Lucia. Diese Identität zeigt beispielhaft die innere Kohärenz und Kontinuität ihres kreativen Prozesses. Shelley Sacks erzählte, auch in den Foren zu Exchange Values, dass ein wichtiger Wendepunkt in ihren Gesprächen mit den Bauern auf St. Lucia der Moment war, in dem die Bananenbauern die Idee akzeptierten, dass sie – wie auch jeder andere Mensch – ein Künstler sei. Von diesem Moment an war die verständliche Skepsis, mit der sie Shelley Sacks und ihrer Arbeit entgegennahm, überwunden. Sie *ließen* sich auf eine tiefe Umdeutung ihrer eigenen Identität *ein* und nahmen an, dass sie nicht nur Bananenbauern, sondern auch – in beuysschen Sinne – Künstler⁵⁹⁵ waren. Als sie dies nicht nur als eine metaphorische Bezeichnung akzeptierten, sondern in der Tat feststellten, dass sie – wie z.B. jeder bildende Künstler – auch mit der Produktion von Bildern zu tun hatten, bat Shelley Sacks darum, ihr ihre Bilder zu schenken und so detailliert wie möglich für sie zu beschreiben. Damit war von Sacks intendiert, dass sie selbst als Erzähler die bisher nicht erschlossenen, nicht „gesehenen“ Möglichkeiten der Veränderung ihres Lebens als unterdrückte Bananenbauern identifizieren.

Die Beschreibung der Strategie, die Shelley Sacks mit den Bauern auf St. Lucia anwandte, die kategorisch identisch ist zu der, die sie in den Foren im Goetheanum benutzte, diente abschließend auch als Beispiel, um zu zeigen, inwiefern die Entwicklung ihrer Arbeit nach ihrer Begegnung mit Joseph Beuys⁵⁹⁶ von einer ständigen und radikalen Suche nicht so sehr nach einer abstrakten, konzeptuellen Erfassung von einer der Kernaussagen des Beuysschen Kunstbegriffs, – „jeder Mensch ist ein Künstler“ –, sondern eher nach den konkreten Folgen dieser doppelten Begriffserweiterung – Erweiterung des Mensch- und des Künstlerbegriffs – für das alltägliche Erkennen und Handeln, geprägt ist. Es wäre möglich, jedes Projekt von Shelley Sacks als einen Versuch zu interpretieren, neue Strategien zu identifizieren, die die operative Bedeutung der Beuysschen Aussage in jeder

⁵⁹⁵ Gegen den Einwand, dass sie Bananen und nicht Bilder produzieren, argumentierte Shelley, dass sie auch Bilder erzeugen, z.B. wenn sie träumen.

⁵⁹⁶ Shelley Sacks war postgraduierte Student von Joseph Beuys in den Jahren 1974-75. Danach arbeitet sie mit Beuys in der Realisation verschiedener seiner Projekten bis zu seinem Tod 1986.

Situation, für jede Person und *mit* jeder Person, die in dieser Situation beteiligt ist, zu entdecken. Dieses fortwährende Hinterfragen ist nur daher möglich, weil Shelley Sacks den transformationsorientierten Erkenntnischarakter der Arbeit von Beuys, der sich in der genannten Aussage verdichtete, exemplarisch erkannt hat. Sie versteht – dies ist meine Interpretation – den Satz „jeder Mensch ist ein Künstler“ nicht als Devise eines Programms oder als eine Wahrheit, die überzeugend propagiert werden muss, sondern eben als *dichten poetischen Ausdruck* des *Gesetzes* des Menschenseins. Eine Erkenntnis kann nur immer wieder erkannt werden. Erkenntnis ist nicht der Anfang: alles fängt mit dem *Erkennen*, mit dem Denken, mit der Ausübung der „principle of organization or man’s common ability to think“⁵⁹⁷ an. Erkenntnisse sind ausschließlich punktuelle Manifestationen, situationsbedingte Sinnverdichtungen innerhalb eines Prozesses, gesondert stabilisierte Gestalten im Fluss des Erkennens. Man kann eine Erkenntnis nicht haben, nicht benutzen, man kann sie nur erkennen⁵⁹⁸. Trennt man die Erkenntnis vom Erkennen, vom Prozess, so rutscht man in die Kälte, in den Tod. Aus diesem Grund, weil Shelley Sacks in einer Dynamik ist, die unter anderem einen starken Impuls von der kreativen, epistemischen Arbeit von Joseph Beuys bekam, ist ihre Arbeit kein Epiphänomen, keine verblasste Wiederholung, kein Echo der Arbeit des Meisters. Ihre weitere Entwicklung der Sozialen Plastik ist authentisch, radikal, da sie sich mit der Wurzel des erweiterten Kunstbegriffs, mit dem *kreativ imaginativen Erkennen*, immer wieder kreativ auseinandersetzt und neue „instruments of consciousness“ kreiert, statt die Produkte zu aktualisieren, die in einer anderen Zeit, in einem anderen Kontext, von anderen Menschen formalisiert wurden.

⁵⁹⁷ Cage 1937, S. 6.

⁵⁹⁸ Fromm 2005, S. 35.

3. Fadheit

a. Warum Fadheit?

„Der in den Dingen empfundenen Fadheit entspricht die Fähigkeit zur inneren
Loslösung.“⁵⁹⁹

Einführung

Gegenstand dieses Kapitels ist das Konzept der *Fadheit*, so wie François Jullien es in seinem Buch „Über das Fade – eine Eloge“ gedeutet hat. In diesem Text stellt Jullien eine Darlegung des chinesischen Begriffs *dan* – 淡 – auf der Grundlage der Analyse philosophischer Texte der drei klassischen „Schulen (Konfuzianismus – Taoismus – Buddhismus)“⁶⁰⁰ und, prinzipiell, ausgewählter Meisterwerke der alten chinesischen Musik, Malerei und Dichtung dar. Denn, obwohl das Konzept der Fadheit in allen soziokulturellen Bereichen Ausdruck fand – von der Moral⁶⁰¹ bis hin zur Politik⁶⁰² –, ist es im ästhetischen Feld, in dem – wie anhand seiner gängigen semantischen Zuordnung zur Sphäre des Geschmacksinns vermuten lässt – seine Bedeutung für westliche Leser, die in der Regel von einer kategorischen Differenzierung zwischen den verschiedenen Kulturgebieten ausgehen, am deutlichsten darzulegen. Der interkulturelle Vergleich, konkreter die Gegenüberstellung von altchinesischen und westlichen philosophisch-künstlerischen Positionen bildet eine von Jullien – zugleich Sinologe und Philosoph – häufig verwendete Strategie, nicht nur um das behandelte Thema zu klären, sondern weitergehend, um das eigene Denken und die eigene Sprache „für eine andere, mögliche Intelligibilität [zu] öffnen“⁶⁰³. Seine Arbeit, wie es im Fall seiner Darlegung des altchinesischen Fadheitsbegriffs deutlich wird, ist dezidiert zugleich philologisch und philosophisch oder besser ein paradigmatischer Fall von *kultureller Übersetzung* als philosophische Tätigkeit. Dementsprechend ist die Darstellung des Konzeptes der Fadheit von Jullien nicht als neutrale Übersetzung seiner altchinesischen Bedeutung in westliche Begriffe zu verstehen, sondern vielmehr als die Prägung eines originellen Konzeptes im interkulturellen Kontext. Die Betonung der *impliziten (Teil)Autorschaft*⁶⁰⁴ von Jullien bzw.

⁵⁹⁹ Jullien 1999a, S. 35.

⁶⁰⁰ Jullien 1999b, S. 9.

⁶⁰¹ Vgl. Jullien 1999a, Kapitel „Fadheit und Flachheit des Charakters“.

⁶⁰² Vgl. Jullien 1999a, Kapitel „Die Fadheit in Gesellschaft“.

⁶⁰³ Jullien 1999b, S. 9.

⁶⁰⁴ Jullien bezeichnet in keiner Weise explizit den von ihm dargestellten Fadheitsbegriff als eigene Kreation.

seiner kreativen Beteiligung in der Deutung des hier behandelten Fadheitsbegriffs jenseits einer angeblich objektiven Darlegung eines zentralen Begriffs der Kulturgeschichte Chinas ist bezüglich der referenziellen Funktion dieses im vorliegenden Kapitel von großer Relevanz, da eben *der* Fadheitsbegriff von Jullien – d.h. nicht unbedingt der von Laozi, Zhuangzi, Konfuzius, Ni Zan oder Tao Yuanming – das ist, was den Gegenstand meiner Forschung bildet.

Der Logik der Umdeutung durch neue Kontextualisierung entsprechend, werde ich in diesem Kapitel das Fadheitskonzept von Jullien durch meine Betrachtung unter der Perspektive des *enactive approach* neu darlegen, ohne die Darstellung von Jullien in irgendeiner Weise zu widersprechen. Stattdessen öffnet meine Darlegung neue Entfaltungsmöglichkeiten der konstituierenden Charakteristik des Fadheitsbegriffs selbst: „nicht genauer bestimmt werden zu können und somit immer wandlungsfähig zu bleiben“⁶⁰⁵. Der weiterführende Charakter dieser neuen Darstellung wird sich als solche durch die Erklärung der von Jullien benutzten Begrifflichkeit mittels fachspezifischen Vokabulars des *enactive approach* zeigen. Es handelt sich folglich um einen weiteren Fall von *Übersetzung*, diesmal jedoch ausschließlich im Kontext westlichen Denkens. Diese Umdeutung, die neben der erwähnten Parallelität zwischen der goetheschen Erkenntnistheorie und -methode und dem *enactive approach* auf einer weiteren Verwandtschaft dieses kognitiven Ansatzes hinweist, bildet das notwendige Bindeglied zwischen dem im ersten Kapitel auf der Grundlage des *enactive approach* definierten Konzeptions- und Anwendungsbereich sowie der Funktion des *sensuous framing* und den im nächsten Kapitel dargelegten Gestaltungsprinzipien der Fadheit. Im Rahmen dieser neuen Kontextualisierung wird das Fadheitskonzept von Jullien als eine *Poetik* – d.h. zugleich als ein Wahrnehmungs- und Gestaltungsmodus – interpretiert, deren Fundament mit denen des *enactive approach* übereinstimmt. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, die im nächsten Kapitel dargestellten *Gestaltungsprinzipien der Fadheit* als Grundlage der konkreten Realisierung des *sensuous framing* als Strategie zur Induktion des Achtsam-Werdens zu verstehen. Die Funktion des Fadheitsbegriffs von Jullien bezüglich der Bestimmung von *sensuous framing* ist demzufolge der des *enactive approach* gegenüber äquivalent. Beide – konzeptionell miteinander verbunden – bilden seine Definitionsgrundlage: das *enactive approach* in Hinblick auf der Sicherung seiner kognitiven Basis und die Fadheit hinsichtlich der Identifizierung seiner Gestaltungsprinzipien.

⁶⁰⁵ Jullien 1999b, S. 9.

Ziel dieses Kapitels ist, eine Darstellung der Poetik der Fadheit bzw. eine Darlegung des Fadheitsbegriffs als eine Poetik darzubieten, deren Funktion der des *sensuous framing* entspricht, und dessen Ausgangspunkt bzw. deren kognitive Grundlage mit dem des *enactive approach* als gleichartig verstanden werden kann. Darauf basierend werden im nächsten Kapitel diejenigen Gestaltungsprinzipien der Fadheit, die Orientierung für die konkrete Realisierung des *sensuous framing* liefern, erklärt.

Um dieses Ziel zu erreichen, werde ich zuerst die Funktion der faden Poetik als die Ingangsetzung einer doppelten Transformation darstellen: eine Transformation des erkennenden Subjekts – konkreter: seines Kognitionsmodus' –, und zugleich der erkannten Objekte. Danach werde ich erklären, wie sich diese Transformation durch die Auseinandersetzung mit den fade gestalteten Artefakten ergibt. Abschließend werde ich zeigen, dass der ganze Transformationsprozess ausschließlich im sinnlichen Bereich geschieht, d.h. dass die *Wirksamkeit*⁶⁰⁶ der Fadheit sich *sinnlich immanent* entfaltet.

Funktion der Fadheit

Das fade Gestalten bildet einen funktionalen Akt. Eine Deutung des faden Kunstwerkes, sei sie Musik, Malerei, Kalligraphie, Kochkunst oder Dichtung, als *rein ästhetisch*, d.h. als Selbstzweck, als Kontemplationsobjekt, dessen Aktionsfeld in sich selbst beginnt und endet, bzw. als *schönes Artefakt*, dessen Wirkung prinzipiell losgelöst vom Fluss der Kognitionsprozesse, die das Leben des Betrachters konstituieren, zu verstehen wäre, würde der Auffassung von Jullien grundsätzlich widersprechen. Seine Interpretation der Fadheit als „eine Poetik des Unsichtbaren und der Loslösung“⁶⁰⁷ weist auf ihre zweifache transformative Funktion hin: die Transformation der primär sinnlich wirkenden Objekte als Vehikel des Zugangs zu ihrer konstituierenden Prozessualität – das *Unsichtbare* kann somit hier als das *Noch-nicht-Bewusste* verstanden werden – und die mit dieser ersten Transformation autopoietisch verbundenen Verwandlung des Kognitionsmodus' des Betrachters von einem die konkreten Objekte manipulierenden zu einem sich dem hervorbringenden Intentionalenprozess einlassenden Modus – vom Aktions- zum Rezeptionsmodus, vom naiven Zustand zur Achtsamkeit. Die faden Kunstwerke bilden, im Sinne meiner erkenntnistheoretischen Deutung des Konzeptes von Shelley Sacks, *instruments of consciousness*.

⁶⁰⁶ Hier wird dieser Begriff nach seiner Darlegung im Jullien 1999b verwendet.

⁶⁰⁷ Jullien 1999a, S. 122.

Obwohl die Transformation, die durch die Auseinandersetzung mit den faden Artefakten angeregt werden kann, als eine einzige zu verstehen ist, werde ich sie im Folgenden, um eine detaillierte Darlegung erstellen zu können, zuerst in ihrer zweifachen Manifestation analysieren – die Transformation der Welt und die Transformation des „*In-der-Welt-Seins*“⁶⁰⁸ – und anschließend den autopoietischen Zusammenhang zwischen beiden erklären.

Das Konzept der Fadheit beruht auf einer grundsätzlichen Idee – besser: auf einer *Erkenntnis* – die durch die systematische Ausübung bestimmter Forschungspraxen entstand. Jullien fasst es folgendermaßen zusammen: „Tatsächlich ist den Taoisten des Altertums zufolge das Fundament der Realität selbst, das sich für uns, in seiner Fülle und seiner unaufhörlichen Erneuerung, ‚fade‘ und ‚ohne Geschmack‘ [...] darstellt“⁶⁰⁹. Die *Realität* scheint demzufolge mehrschichtig zu sein. Eine Ebene besteht aus sinnlich wahrnehmbaren Ereignissen, die bestimmt sind, d.h. die einen konkreten *Geschmack*, einen konkreten *Sinn* – im Sinne der autopoietische Deutung dieses Begriffs als von der autonomen Einheit hervorgebrachte *Wertung* ihrer kognitiven Domäne – haben. Eine andere Ebene, die das Fundament der ersten bildet, scheint ehe *prozessualer Art* zu sein – sie wird *unaufhörlich erneuert* – und wird durch *Negation* gedeutet: sie ist *nicht* konkret fassbar, hat *keine* Geschmack, ist *sinnlos*, *fade*. Der Ursprungscharakter dieser letzten Schicht wird im folgenden Zitat affirmativ detaillierter dargestellt: „im Gegensatz zu diesen oberflächlichen Reizen [„jede[m] Geschmack“ oder in diesem Fall die „von einem Instrument erzeugten Töne[n]“] werden wir hier dazu eingeladen, zu der ‚unerschöpflichen‘ Quelle dessen hinaufzusteigen, was sich durchgängig entfaltet, ohne sich jemals auf eine konkrete Manifestation reduzieren oder vollständig von den Sinnen erfassen zu lassen, und was dennoch jede besondere Aktualisierung transzendiert und reich an Virtualität ist“⁶¹⁰. Das, was im vorherigen Zitat als solide, grundlegende Instanz beschrieben war – das *Fundament der Realität* –, wird jetzt als Fluss, als immer fließender Strom – *unerschöpfliche Quelle* – dargestellt. Wichtig ist dabei diese *Quelle* nicht objekthaft-räumlich zu verstehen, nicht als *etwas*, das topologisch anhand seiner klaren Umrisse zu lokalisieren wäre, sondern als *Prozess*. Die Metapher der Quelle lässt sich der Logik der Autopoietik folgend, d.h. abseits der Notwendigkeit der kategorischen Trennung zwischen Prozess und der Instanz, die den Prozess produziert – im Sinne von konstituiert und in seiner Prozessualität erhält –, als der Prozess selbst verstehen. Dieses metaphorische Bild

⁶⁰⁸ Ebd. S. 175.

⁶⁰⁹ Ebd. S. 32.

⁶¹⁰ Ebd. S. 32-33.

weist nicht auf einen Ort hin, aus dem ein Fluss entspringt, sondern auf einen sich selbst produzierenden Fluss. Unter dieser Perspektive lässt sich das *Unerschöpfliche* bzw. das *sich durchgehend Entfaltende* in seiner Radikalität aufzeigen. Diese Radikalität bildet an sich bereits die nicht Reduzierbarkeit dieses Prozesses auf konkreten, individuellen *Manifestationen*, auf spezifischen Fixierungen seiner Bedeutung, auf punktuellen, aus dem Zeitfluss ex- bzw. abstrahierter sinngebender Aussagen ontologische Art – „das ist X“. Dennoch fern davon diese Manifestationen zu verhindern, bildet dieser Prozess die Bedingungen ihrer Möglichkeit: er *transzendiert* jede Aktualisierung und ist daher *reich an Virtualität*. Diese grundlegende Wirklichkeitsebene – *Fundament der Realität* – ist folglich in ihrer Prozessualität, besser: *aufgrund* ihrer Prozessualität, Ursprung – *Quelle* – jeglicher zeit- und raumspezifische, sich ergebende Spezifizierung, jeglicher stabilen Sinnerscheinung, jegliches als solches erkanntes *Objekt* – das „X“ jegliches „das ist“. Das fade gestaltete Artefakt, das fade Objekt, erschließt aufgrund seiner *diffusen Bestimmtheit*, seines *fast nicht* erfassbaren Charakters, seiner durch Fadheit an die Grenze des Objekthaften geführten Objekthaftigkeit, die Erfahrung der dem Objekt zur Grunde liegenden und daher *im* Objekt erfahrbaren Transzendenz. So Jullien: „was er [in diesem Fall der fade Ton] hören lässt, ist seine eigene Auslöschung, seine Rückkehr in den großen ungeteilten Grund“⁶¹¹. Der fade Ton steht somit, eben aufgrund seiner Fadheit, nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit. Durch seine fade Gestaltung nimmt er eine neue Qualität an, die seinen kognitiven Status, seine Stellung im Kognitionsprozess transformiert. Er wird nicht so sehr *gehört*: er *lässt* hören. Die Objekthaftigkeit des einen, klar bestimmten, spezifischen Tons, d.h. die unzweifelhafte Konkretheit *dieses*, im Sinne von *keines anderen*, Tons – z.B. eines g'-Klaviertons, der durch seinen systemischen Einbau in einer Komposition die Bedeutung einer Dominante hat – wird *fade*, leer, losgelöst von seiner eindeutigen Signifikanz. Er wird Rahmen – *frame* – für die Erfahrung, in diesem Fall für die *auditive* Erfahrung eines *ungeteilten Grundes*: des kontinuierlichen Kognitionsprozesses, der durch Kopplung zwischen einem – u.a. kulturell spezifizierten – erkennenden Subjekt und einem Medium – in diesem Fall einem Schwingungsvorgang im für dieses Subjekt hörbaren Frequenzbereich und daher konstituierenden Teil seiner kognitiven Domäne – das *Fundament*, d.h. die Bedingung der Möglichkeiten seiner Manifestation, seiner Aktualisierung *als* g'-Klaviertons in Dominantfunktion. Die Verwandlung, die mit der Substitution des *Hörens* durch das *Hören-Lassen* Ausdruck findet, ist die Transformation der primär sinnlich wirkenden Objekte durch ihre fade Gestaltung. Eine Transformation, welche die Welt in ihrer grundlegenden Prozessualität erfahrbar macht. So Jullien: „das

⁶¹¹ Ebd. S. 85.

Reale [ist] nicht mehr in einseitigen und allzu auffallenden Manifestationen ‚blockiert‘; das Konkrete wird diskret, es öffnet sich der Veränderung“⁶¹². „[D]er Lauf der Dinge“⁶¹³ und nicht die als *an sich* erscheinenden Dinge, „die kontinuierliche Expansionsbewegung des Sinns“⁶¹⁴ statt *der Sinn*, der jedes einzige Phänomen als solches konstituiert, wird durch die fade Qualität der Artefakte, der gestalteten Dinge, in seiner *Erfahrung* – d.h., wie später detailliert dargelegt, ohne den Bereich des sinnlichen Erfahrens zu verlassen – *erkennbar*. Die bereits feststellbare Einstimmigkeit des der Fadheit zu Grunde liegenden Wirklichkeitskonzeptes mit dem des *enactive approach* wird im folgenden Zitat evident: „der Blickwinkel, unter dem es sich dem Realen nähert [im Kontext der Fadheit], ist nicht die Frage, was wirklich *ist* (das ‚An-sich‘, die ‚Idee‘) und sich niemals verändern muss, vielmehr zielt es auf den Zusammenhang, der der Veränderung innewohnt und der die Logik ihres Verlaufs dem Werden überträgt“⁶¹⁵. Es scheint unproblematisch diesen *Zusammenhang* eben als das Interagieren einer autopoietischen Einheit und ihres Mediums zu deuten und dementsprechend die *Logik des Verlaufs*, die der auch im naiven Zustand nicht zu leugnenden *Veränderung*, die den intentionalen Objekten *innewohnt*, als die Organisationsform des Lebenden und der Kognition selbst. Die Übersetzung der von Jullien in Anlehnung an die klassischen chinesischen Texte verwendeten Terminologie in Begriffe des *enactive approach* lässt sich anhand des folgenden Zitates zu einem für das Ziel der vorliegende Arbeit ausreichenden Stadium bringen: „das ‚Offenbarwerden des Verborgenen‘ schließlich zeigt uns, dass der wahrhafte Geschmack kein bloßer Zustand ist, sondern ein fortwährendes, immer sinnlicheres und umfassenderes Entfalten“⁶¹⁶. Auf der Basis der bereits angedeuteten Gleichung zwischen *Geschmack* und *Sinn*, besser: zwischen *einem konkreten* Geschmack und *einer bestimmten* Wertung des Mediums, die in jedem einfachen Ausdruck festzustellen ist, lässt sich die Formulierung *wahrhafter Geschmack* von einer denkbar ontologischen Deutung loslösen: das Wort *süß* z.B. drückt einen Geschmack aus und impliziert zugleich eine positive Wertung, eine *positive Valenz* des wahrgenommenen Objektes, die wiederum durch ihre Neuqualifizierung als *zu süß* ins Negative umschlägt. Der wahrhafte Geschmack ist hier in Bezug auf die erwähnte Fadheit des *Fundamentes des Realen* zu verstehen, d.h. auf einen sprachlich (noch) nicht erfassbaren Status der Kopplung mit dem Medium. In diesem Status hat der Kognitionsprozess unausweichlich einen *Geschmack*, einen *Sinn*, da der Kognitionsprozess als Ganzes und folglich in jedem seiner Segmente einen ununterbrochenen Prozess der

⁶¹² Ebd. S. 11.

⁶¹³ Ebd. S. 119.

⁶¹⁴ Ebd. S. 21.

⁶¹⁵ Ebd. S. 40.

⁶¹⁶ Ebd. S. 47.

Hervorbringung von Sinn bildet, dennoch lässt sich dieser (noch) nicht kategorisch-begrifflich spezifizieren. Wenn jedoch eine sprachliche Formulierung für den bewussten Geschmack dieses Stadiums des Intentionalitätsprozesses verwendet wird, muss diese eine sein, die ihr Vorhandensein nicht negiert und zugleich ihre Undefinition, ihre „Verworrenheit“ – die Qualität des Ästhetischen *per excellence* nach Baumgarten – zum Ausdruck bringen kann: *fade*. Auf dieser Basis ist das *Offenbarwerden des Verborgenen* nicht als metaphysische Revelation zu verstehen, sondern einfach als das Erkennen, als das anfängliche Bewusstwerden über den intentionalen Prozess durch die mittels der Auseinandersetzung mit den faden Artefakten ermöglichte Kopplung des Bewusstseins mit der immer fließenden Kopplung des erkennenden Subjektes mit seinem Medium auf basaler, *aisthetischer* Ebene. In diesem neuen kognitiven Modus zeigt sich die Wirklichkeit in ihrem *wahrhaften Geschmack* als *kein bloßer Zustand*, d.h. als keine Sammlung von isolierten, eigenständigen Objekten, sondern als den der Kognition selbst konstituierenden Prozess: *ein fortwährendes, immer sinnlicheres und umfassenderes Entfalten*. Die Fadheit ist folglich als die in den (fad) gestalteten Artefakten empfundene Qualität, die einen kognitiven Zugang zum Bewusstsein über den Inhalt der Kognition als ihren eigenen Prozess, d.h. zum „content of cognition“ als „cognition itself“⁶¹⁷ ermöglicht, zu verstehen.

Die Gemeinsamkeit zwischen den Wirklichkeitskonzepten der Fadheit und des *enactive approach* – und weitergehend des *becoming aware* – wird durch die Betrachtung der Transformation der faden Dinge zugleich als Transformation des Subjektes, das die Fadheit in den Dingen erfährt, verstärkt. Diesen Aspekt einleitend formuliert Jullien lakonisch: „Die Fadheit der Dinge ruft zu innerer Loslösung auf“⁶¹⁸. Die tiefe Verwurzelung dieses Zusammenhangs findet in der Sprache selbst einen dichten Ausdruck: „Der in den Dingen empfundenen Fadheit entspricht die Fähigkeit zur inneren Loslösung. Es sollte nachdenklich stimmen, dass dasselbe chinesische Wort (*dan*) sowohl das eine als auch das andere bedeutet, ohne zwischen Subjekt und Objekt zu unterscheiden“⁶¹⁹. Der Perspektive des Konzeptes der strukturellen Kopplung nach, d.h. der gegenseitigen Bedingung der Strukturen der autopoietischen Einheit und ihres Mediums aufgrund ihrer Interaktion, ist diese dynamische Einheitlichkeit selbstverständlich. Das primär sinnlich wirkende Objekt, mit dem das Subjekt interagiert, wird *fade*, entleert von Eindeutigkeit. Ihre Konturen werden diffus und damit die Bedingung des Manipulierens, der direkten Handhabung

⁶¹⁷ Maturana in Maturana und Varela 1980, S. xviii.

⁶¹⁸ Jullien 1999a, S. 11.

⁶¹⁹ Ebd. S. 35.

seitens des Subjektes verhindert. Der Logik der Anpassung – der Kern der anhaltenden, kontinuierlichen Kopplung – entsprechend, würde das Subjekt unter den neuen Bedingungen seine kognitive Struktur bzw. seine kognitive Handlung modifizieren, konkreter: auf seinen bisherigen Kognitionsmodus – den *Aktionsmodus* – und die darauf basierte Art des Agierens – das *Ausführen* – verzichten, um den Prozess der Hervorbringung von Sinn erfolgreich weiter zu führen, d.h. um nicht „blind“ – *experiential blind*⁶²⁰ – vor der neuen Qualität des Mediums zu werden. Versucht das Subjekt dennoch unberührt von der strukturellen Veränderung in seiner kognitiven Domäne weiter zu handeln, wie es es bisher tat, wird es vor sich eine Welt emergieren erfahren, die ihm sinnlos, unzugänglich erscheint. Die Entobjektivierung seiner Welt, ihr Verlust an konkretem Geschmack, an eindeutigem Sinn, wird für das entkoppelte Subjekt einfach als die Entstehung des Nichts erlebt. In anderen Worten: die Transformation der Dinge in *No-Things* wird vom nicht anpassungsfähigen Subjekt als *Nothing*⁶²¹ erfahren. Folgt das Subjekt dagegen der Entwicklung der Veränderung seines Mediums und verzichtet temporär auf die kognitive Identifizierung und Manipulation von Objekten, d.h. auf den Versuch, seine Welt durch Isolierung einzelner Teile und begriffliche Fixierung von eindeutigem Sinn zu kontrollieren und öffnet es sich für die Ungewissheit, für die entstehende Fadheit, löst es sich von seiner bisherigen Welt durch die Suspension ihrer scheinbaren Solidität los, lässt es letztendlich die Objekthaftigkeit ihrer Objekte los und sich auf die neue, fade Welt ein, dann bleibt es mit der Prozesshaftigkeit des Mediums gekoppelt und gewinnt neuen Zugang zu seinem eigenen Intentionalitätsprozess. „Die Fadheit verlangt [...] eine Verwandlung, und eben dadurch zeichnet sie sich aus“⁶²². Es handelt sich um die Verwandlung der Anhaftung an der Gegebenheit jedes einzelnen Objektes in die Loslösung der scheinbaren Realität der Welt: „[D]er Geschmack fesselt uns, die Fadheit löst uns los“⁶²³.

Zugleich transformiert die Substitution der Feststellung und Festlegung *eines* Geschmacks durch das *Sich Schmecken Lassen*, d.h. durch das sich vom Prozess der Hervorbringung *aller* Geschmücke *Affektieren Lassen*, jeden Geschmack in einen Moment – in Begriffen von Jullien: eine Aktualisierung – des unendlich hervorbringenden Schmeckens. So Jullien weiter: „Denn das Bewusstsein lässt sich nicht mehr von der Vielfalt der Geschmücke gefangen nehmen, vielmehr vermag es die wesenhafte Ungeteiltheit zu erfassen, die allen Unterschieden zugrunde liegt, die Welt wird seiner Initiative wieder verfügbar,

⁶²⁰ Vgl. Noë 2004, S. 3-7.

⁶²¹ Vgl. Fußnote 487.

⁶²² Jullien 1999a, S. 165.

⁶²³ Ebd. S. 35.

Schwerpunktsetzungen und Blockaden verschwinden, die Überstimmigkeit des Begehrens wird ebenso aufgegeben wie das Überangebot der Dinge – alles greift spontan und aus freiem Antrieb ineinander⁶²⁴. Die Suspension des naiven Zustandes und der ihm implizierten Wahrnehmung der Welt als gegebenen, an sich existierenden Raum der Koexistenz einer unübersehbaren Anzahl von eigenständigen, sinngeprägten Objekten durch die Erfahrung der Ungewissheit der faden Dingen bildet eine kognitive Perspektive, nach der die *Initiative des Bewusstseins*, d.h. die dem Bewusstsein und zugleich der Welt konstituierende Intentionalität *verfügbar* bzw. dem Bewusstsein selbst zugänglich wird. Die *Spontaneität*, der *freie Antrieb* der gegenseitigen Bewegung von Hervorbringung zwischen autopoietischer Einheit und Medium bzw. zwischen Subjekt und Welt, d.h. der aus der situierten Verkörperung der dem Lebenden konstituierenden autopoietischen Organisationsform emergierende Prozess wird durch die miteinander gekoppelte Entleerung bzw. den Verlust an Eindeutigkeit der Dinge – die Transformation der Objekte – und den Verzicht auf ihre willensbasierte, zielgerichtete Manipulation – die Transformation des Subjektes – im Bewusstsein reflektiert. So Jullien weiter: „die Fadheit, die zur Loslösung führt, ist ganz einfach der Weg der freien Entfaltung dessen, was sich spontan ereignet“⁶²⁵. Dazu, als Teil meiner *Übersetzung*: der Weg der freien und *bewussten*, im Sinne von *sich im Bewusstsein reflektierenden* Entfaltung der kontinuierlichen dynamischen Kopplung zwischen der lebenden Einheit und ihrem Medium. Die Überschreitung der kategorischen Trennung zwischen diesen beiden interagierenden Instanzen, die mit der Umdeutung ihrer Verhältnisform als dynamisch – zirkulierend – und zirkular bereits diffuser geworden ist, findet in ästhetischen Begriffen einen paradigmatischen Ausdruck: „Der Reichtum der Fadheit liegt darin, dass sie uns die Möglichkeit bietet, unseren Blick in Bewusstsein umzuwandeln [...] Malerei und Bewusstsein schreiten gemeinsam fort“⁶²⁶. Der Entfaltung der autopoietischen Logik entsprechend, die z.B. zur Einheitlichkeit zwischen Leben und Kognition führt, werden hier *Blick* und *Bewusstsein*, d.h. das Sehen und das Bewusst-Sein bzw. Bewusst-Werden eins. In der Betrachtung der faden Dinge, dank der Loslösung, die sie verlangen, um die kognitive Kopplung, d.h. den Prozess der Hervorbringung von Sinn dem zuerst als sinnlosen Erscheinenden gegenüberstehend nicht zu unterbrechen, lässt sich das Bewusstwerden – wie bezüglich des *becoming aware* bereits dargelegt – als ein Prozess der Betrachtung dessen verstehen, was im neutralen, uninteressierten, von der Welt der Objekte losgelöst gewordenen Bewusstsein *von allein, spontan* emergiert. Der neue, für die

⁶²⁴ Ebd.

⁶²⁵ Jullien 1999a, Op. Zit., S. 37.

⁶²⁶ Jullien 1999a, Op. Zit., S. 166-167.

Bestimmung des *sensuous framing* sehr relevante Aspekt, der hier eingeführt wird, besteht in der Gleichsetzung dessen, was *innerer* und *äußerer Blick* genannt werden könnte. Diese Gleichsetzung bildet eine neue Formulierung der im chinesischen Begriff von *dan* verdichteten Einheit zwischen der in den Dingen erfahrenen Fadheit und die Fähigkeit der Loslösung. Das Fade und das achtsam gewordene Bewusstsein sind strukturell gleich: unbestimmt, sinnlos, neutral, ein offener Rahmen – *frame* – für die Betrachtung des durch Betrachtung sich Ergebenden. Der angebliche *Außenraum* der Betrachtung ist identisch dem vor der doppelten Transformation, die die Fadheit induziert, als *Innenraum* erfahrenen Bewusstsein. Die Trennung zwischen beiden Räumen wird in einem dem Kognitionsprozess selbst gewordenen Bewusstsein nicht länger erfahrbar. Was in Betrachtung des faden Gestalteten bewusst wird, ist folglich das Betrachten des faden Gestalten, das Betrachten des durch Betrachtung sich immer neu Aktualisierenden, das Betrachten des *fundamental circularity* der Kopplung zwischen einer autopoietischer Einheit und ihrem Medium.

Die Induktion des Transformationsprozesses: Charakteristiken des Faden

Diese zweifache Transformation wird ausschließlich durch die Eigenheiten des fade gestalteten Artefaktes induziert. Es ist das Fade-Werden der Welt, was entweder zur *Entkopplung* des erfahrenen Subjektes oder, im Fall seiner erfolgreichen kognitiven Anpassung, zu seiner *Transformation* führt – konkreter: ihn in einen *achtsamen Zustand* versetzt. Daher ist es wichtig, die Charakteristiken des Faden einerseits als Grundlage einer detaillierteren Darlegung des Induktionsprozesses und andererseits als Basis der Identifizierung ihrer Gestaltungsprinzipien genauer darzustellen.

Eine der zentralen Eigenschaften des Faden ist die *Neutralität*. Ihre Beschreibung lässt sich durch folgendes Zitat einleiten: „in dem Maße, in dem uns kein Geschmack stärker anzieht als ein anderer, keiner im Verhältnis zum anderen bevorzugt wird, erhalten wir die ‚gleichgültige‘ Balance zwischen allen Virtualitäten, die hier am Werk sind [...] und lassen die der Existenz inhärente Logik sich von selbst entwickeln“⁶²⁷. Es ist dementsprechend nicht die Abschaffung des Geschmacks, was das Fade charakterisiert, sondern eher die *Gleichgültigkeit* allen Geschmächen gegenüber. Der Einheitlichkeit des immer fließenden Kognitionsprozesses, d.h. der grundlegenden Situation von Kopplung, von *Nicht-Scheidung* entsprechend, richtet sich die Gestaltung des Faden auf die fundamentale Aufhebung der Differenzierung – der Scheidung – zwischen einzigen Objekten nicht durch ihre absolute Negation – durch ein *Nichts-Tun* –, sondern durch die

⁶²⁷ Ebd. S. 36-37.

Entscheidung für einen Geschmack, der die Virtualität aller Geschmäcke in sich hat. Die Disposition dieser Virtualitäten ist die des absoluten Gleichgewichts, der *gleichgültigen Balance*. Das Potential der Aktualisierung eines konkreten Geschmacks, die Prägung des Mediums mit einer bestimmten Valenz, bleibt im faden Geschmack verborgen und bildet somit die Neutralität des Fadens, die im kognitiven Zustand von *Nicht-Beteiligung* ihre Entsprechung im erkennenden Subjekt findet. Die konstituierende, zuerst unsichtbare Potentialität des Fadens stellt dem Erfahren ein freies Gebiet für seine bewusste Entfaltung nach der Funktionsweise seiner eigenen Beschaffenheit – *der der Existenz inhärenten Logik* – zur Verfügung. Der fade Geschmack bildet somit eine Disposition des Mediums, die grundsätzlich zu der divergiert, die durch die Gestaltung mittels *Auswahl* und *Komposition* stark determinierter Objekte entsteht. Diese entwickelt sich nicht spontan, sondern geleitet durch die angewandten Regeln der Auswahl und der Komposition, „[d]enn jede Aktualisierung ist zugleich Begrenzung, weil sie alles andere Werden ausschließt: sie wird nie etwas anderes sein als jener einmal gegebene Geschmack, einquartiert und eingegrenzt in seiner unüberwindlichen Besonderheit. Wo hingegen kein Geschmack ausgedrückt wird, ist der Wert des ‚Schmeckens‘ umso höher, da er nicht bestimmt werden kann, seine Zufälligkeit überwindet und sich der Veränderung öffnet“⁶²⁸. Die Neutralität des Fadens ruft eine Felderweiterung ins Prozessuale hervor, ermöglicht die Substitution der bloßen Erkennung des Gegebenen, des von einer weiteren Instanz fixierten Geschmacks durch die ergebnisoffene Kreativität des Schmeckens.

Die Neutralität des faden Geschmacks impliziert dementsprechend die scheinbar paradoxartige Charakterisierung der Fadheit als *ein* Geschmack – eben der *fade* Geschmack und somit keine Absenz von Geschmack –, der jedoch zuerst als *kein Bestimmter* erscheint. Dies bildet die zweite Eigenschaft des Fadens: sein *affirmativ sinnlicher Charakter*. Der Geschmack der Fadheit ist der Geschmack des Schmeckens, der Geschmack folglich aller Geschmäcke in ihrer potentiellen prozessualen Entwicklung. Daher wird der neutrale Geschmack des Fadens als „Geschmack der Mitte“ bezeichnet. So Jullien: „Mit dem Geschmack der Mitte wird die trügerische Opposition, innerhalb derer sie [die verschiedenen Geschmäcke] einander ausschließen, außer Kraft gesetzt“⁶²⁹. Die Position der Mitte, die man nur dann erreicht „wenn es gelingt, sich nicht von welchen Geschmack auch immer begrenzen, vereinnahmen zu lassen [bzw.] wenn man keinen Geschmack auf Kosten eines anderen hervorhebt, sondern beiden im selben Maße zugänglich bleibt, sich frei zwischen ihnen bewegt und sie ihre Unvereinbarkeit

⁶²⁸ Ebd. S. 33.

⁶²⁹ Ebd. S. 148. In diesem Fall bezüglich auf die Einsamkeit und die Zeitläufe aber allgemein auf jeglichen konkreten Objekt, bzw. jegliche konkrete Position.

verlieren“⁶³⁰, stellt keine feste Lage dar, sondern bildet im Gegensatz die Bedingungen der Möglichkeiten des Prozessualen, der Erkennung der grundlegenden *Kommunikation* zwischen allen Objekten, die im Kontext explizit definierter Geschmäcke isoliert voneinander erscheinen. So Jullien weiter: „während der Geschmack entgegensetzt und trennt, verbindet die Fadheit die verschiedenen Aspekte des Realen untereinander, öffnet sie füreinander und veranlasst sie, miteinander zu kommunizieren“⁶³¹. Die kognitive Kopplung mit dem Geschmack der Mitte induziert *von selbst*, d.h. *ohne jegliche Intervention des Willens* des erkennenden Subjektes, die Aktivierung seines achtsamen Zustandes, im Rahmen dessen die Welt als das Ergebnis der Kommunikation „ihre[r] Teile miteinander“⁶³² – *communicare*: „gemeinschaftlich machen“⁶³³ – erscheint. Die sich ausschließlich durch die Anpassung an der Neutralität des Faden ergebende Gleichgültigkeit des Bewusstseins dem bestehenden Sinn jedes einzelnen Objektes gegenüber lässt die Signifikanz der Welt entstehen, genauso wie die Bedeutung eines Textes, bzw. der Text *als* Bedeutung, durch die kognitive Transformation seiner Komponenten in Teile eines Ganzen emergiert⁶³⁴.

Als Steigerung der zentralen Relevanz des Prozessualen bzw. der Kommunikation in der Bestimmung des Faden, lässt sich dieses als eine an sich dynamische Instanz definieren. Dies bildet die dritte Eigenheit des faden Artefaktes, die ich darlegen möchte. Sie lässt sich erneut durch eine Formulierung von Jullien einführen: „Das Äußere ist fade, das Innere jedoch kostbar, folglich ist es geboten, vom enttäuschenden ‚Rand‘ des Geschmacks zur Fülle überzugehen, die sich in dessen ‚Mitte‘ befindet“⁶³⁵. Die Dynamik, die vom *Äußeren*, vom *Rand* des Faden zu seinem *Inneren*, seiner *Mitte* führt, bildet die innerliche Kommunikation zwischen seinen *negativen* – der Absenz von Sinn, von Geschmack – und *positiven*⁶³⁶ Aspekten – der Zirkulation zwischen allen Geschmacks, der Entfaltung der Hervorbringung des Sinns. Und wiederum ist hier *Kommunikation* als ein zirkulierendes, gemeinschaftliches Machen zu verstehen, denn die dem Faden konstituierende autopoietische Logik, die diese beiden Aspekte in ein gegenseitige Verhältnis setzt, d.h. das autonome, selbstorganisierte und gegenseitig bedingende Zusammenfließen beider, macht

⁶³⁰ Ebd. S. 149.

⁶³¹ Ebd. S. 48.

⁶³² Ebd. S. 72.

⁶³³ Vgl. Köbler 1995.

⁶³⁴ Vgl. die Darlegung des hermeneutischen Zirkels nach der Interpretation von Bortoft im Kapitel 1.2.3

⁶³⁵ Jullien 1999a, S. 144.

⁶³⁶ Die Begriffe *negativ* und *positiv* beziehen sich hier ausschließlich auf die Form der Beschreibung des Faden, d.h. auf seine Beschreibung durch Negation – Absenz – und Affirmation – Entfaltung. Sie drücken daher keine absolute Wertung aus.

seine Wirksamkeit aus. Das Fade darf folglich nicht auf einen der beiden Aspekte reduziert werden: es ist weder mit einem in sich geschlossenen, statischen, unzugänglichen, sinnlosen Objekt zu identifizieren, noch mit der Fülle aller Geschmäcke in ihrer Virtualität gleichzusetzen. Die Fadheit ist die als *fades Ding* – d.h. als sinnlich erfahrbare Instanz, als Phänomen – spezifizierbare, dynamische Qualität, die aus dem *Potential der Zirkulation* zwischen der Absenz von Sinn und dem Prozess seiner Hervorbringung konstituiert wird. Das Fade *ist* somit die Kommunikation zwischen dem leeren Raum, der die Bedingungen des kognitiven Zugangs zum Entstehungsprozess jeglichen Sinns und diesem Prozess selbst, das dynamische, an sich unfassbaren – *fade* – *Dazwischen*.

Der Theorie der Autopoiesis nach, ist die physikochemische und topologische Spezifizierung der Organisationsform der autonomen Einheit, d.h. ihre Verkörperung in einem Medium, mit dem sie konstituierend gekoppelt ist, was die in der Organisationsform potentiell vorhandene Prozessualität realisiert, d.h. was das der Organisationsform bestimmende zirkulare Verhältnis in fließenden Prozessen zwischen konkreten Komponenten umwandelt. Diesem Konzept entsprechend, ist erst in der Spezifizierung der Fadheit, d.h. in ihrer Konkretisierung als mit einem erkennenden Subjekt kognitiv gekoppelten, faden Artefakt⁶³⁷ und *aufgrund* der Aktivierung der in ihm vorhandenen Virtualität seitens dieses Subjektes, wenn sich der erwähnte Kommunikationsprozess entfaltet, bzw., in Begriffen von Jullien, wenn das Fade seine *Überschreitung* – den Übergang vom *Rand* zur *Mitte*, von Absenz zur Entfaltung – vollzieht. Weit entfernt die Autonomie des Fadens zu negieren⁶³⁸, ergänzt diese Erklärung das folgende Zitat, indem sie die entscheidende Funktion des Erkennens bzw. des Erfahrens des faden Artefaktes miteinbezieht: „die Fadheit neigt im Verlauf ihrer Entwicklung von selbst zum Geschmack, der, fern davon, steril in sich selbst eingeschlossen zu sein, seiner *Überschreitung* offen gegenübersteht und sich als endloser Fortschritt zeigt“⁶³⁹. Der *negative Zustand* des Fadens bildet die ihm immanente Bedingung der Möglichkeit seiner spontanen Verwandlung, d.h. seine *Neigung*, sich *von selbst* zu aktualisieren. Es ist jedoch die *Suspension*, die temporäre *Neutralisierung* der sinngeprägten Kohärenz der erfahrenen Welt, welche die dank der Auseinandersetzung des erkennenden Subjektes mit der vorübergehenden Negativität der Erscheinung des faden Artefaktes – mit seinem auf Basis

⁶³⁷ Das Artefakt ist erst dann *fade*, wenn das mit ihm kognitiv gekoppelte Subjekt ihn mit diesem Sinn hervorbringt.

⁶³⁸ Vgl. im Kapitel 1.1.2 das Verhältnis zwischen Autonomie und Abhängigkeit im Rahmen der Theorie der Autopoiesis.

⁶³⁹ Jullien 1999a, S. 34.

der bestehenden Auffassung des Sinns der Welt undurchdringenden *Rand* – induziert wird, die komplementäre, transzendente Bedingung der dem Faden immanente Bedingung der Verwandlung dieses Zustandes bildet. Die Leere, die Unbestimmtheit des Fadens induziert die zweifache Transformation des kognitiven Handelns des Subjektes, die dem Prozess des *becoming aware* charakterisiert: die Umlenkung – *redirection* – der Aufmerksamkeit auf sich selbst und das Loslassen – *letting-go* –, d.h. die Akzeptanz des Zustandes von Sinnlosigkeit, als spontane Reaktion auf die Unmöglichkeit der Sinnprägung gegenüber dem faden Artefakt⁶⁴⁰. Die *Passivität* des an dem faden Ding angepassten Bewusstseins entspricht der Sinnlosigkeit dieses Dings. Die Loslösung des ersten entspricht die Fadheit des zweiten und ermöglicht seine spontane Überschreitung. Die Spontaneität, mit der sich der achtsame Zustand des Subjektes ergibt, entspricht der Spontaneität der Verwandlung der *Negativität* des Fadens. Beide Transformationen sind daher *spontan*, weil sie sich ausschließlich aufgrund der Verfügbarkeit der notwendigen Bedingungen ergeben, d.h. weil sie ausschließlich aus der durch gegenseitige Kopplung entfaltenden Potentialität der Bedingungen *sua sponte* – aus eigenem Antrieb – *emergieren*. Es genügt die Passivität der gegenseitigen Anpassung, d.h. keine direkte, zielgerichtete und willensbasierte Aktion, damit beide komplementären Prozesse in Gang gesetzt werden. Und sie genügt auch, damit sich diese Prozesse weiter entwickeln: wie bereits erwähnt, bildet das leere, losgelöste Bewusstsein die Bedingung der Entfaltung der Positivität des Fadens. Zugespitzt, um die inhärente Symmetrie der autopoietischen Logik aufzuzeigen: die Leerheit des Bewusstseins *induziert* einen qualitativ neuen Prozess von Hervorbringung von Sinn, von Aktualisierung von Geschmack – von *Geschmücke* – aus der *Mitte* des faden Dings. Die neue Qualität dieses Prozesses beruht auf der Negativität, die in ihm überschritten wird: die Passivität des achtsamen Handelns – rein sprachlich die Negation des Agierens – lässt die dem Faden immanenten Geschmücke sich manifestieren, sie durch *Reflexion*, d.h. durch das Reflektieren-Lassen, im Bewusstsein emergieren. Das Fade fängt an zu schmecken, verliert seinen Status von Nichts – *nothing* –, ohne eine objekthafte Kondition – die Kondition von *thing* – anzunehmen, da die neu erfahrbaren Geschmücke sich in ihrer konstituierenden Prozessualität, in ihrer Verwandlung, in ihrer gegenseitigen Kommunikation, letztendlich in der Virtualität ihrer spontanen *eidetische Variation* zeigen. Eine neue, prozessuale Deutung von Sinn wird erschlossen. Die Kommunikation – das gemeinschaftlichen Tun, in diesem Fall *Nicht-Tun* –, das Bewegliche, das Sich-immer-Verwandelnde wird *an sich* der Entstehung bewussten Wissens verfügbar. Die zirkuläre Kausalität zwischen dem faden Artefakt und dem erfahrenden Subjekt zeigt

⁶⁴⁰ Vgl. Kapitel I.1.d.

sich somit hier in ihrer Vollständigkeit als paradigmatischer Ausdruck des autopoietischen Konzeptes von Kognition als gegenseitige Bedingung durch strukturelle Kopplung.

Die sinnliche Immanenz der Fadheit

Wie anhand der Formulierung von Jullien eindeutig festzustellen ist, geschieht die kognitive Verwandlung des Fadens, die Überschreitung seiner Negativität, *immanent*, als Übergang vom *Rand* zur *Mitte*. Es handelt sich daher nicht um eine Bewegung *nach Außen*, um eine Substitution des Fadens durch das Nicht-Faden. So Jullien: „Das ‚Jenseits‘ der Fadheit ist die ‚Mitte‘ des Geschmacks, dessen Rand die Fadheit bildet“⁶⁴¹. Der Begriff des Randes wird im folgenden Zitat durch den der *Grenze* ersetzt und dessen Bezugsgebiet von der Fadheit auf die Sinnlichkeit erweitert: „Indem die Fadheit uns an die Grenze der Sinnlichkeit führt, dahin, wo dieses sich verwischt und ausgleicht, lässt sie uns das ‚Jenseits‘ spüren. Jedoch endet diese Überschreitung nicht in einer anderen, metaphysischen Welt, die von der Sinnlichkeit abgeschnitten wäre. Sie entfaltet lediglich unsere eine (einzige) Welt – die freilich von ihrer Undurchschaubarkeit geläutert, wieder virtuell und verfügbar gemacht wird – zu endlosem Genuss“⁶⁴². Der sinnlich immanente Charakter der Überschreitung wird in Bezug auf ein Gedicht von Wie Fingwu noch deutlicher ausgedrückt: „Doch das ‚Jenseits‘, in das es uns einlädt, ist nicht metaphysisch. Es ist keine andere Welt als diese hier, sondern diese eine (einzige), deren Trübheit geklärt, die von ihrem Realismus befreit und der ihrer Frische wiedergegeben wurde“⁶⁴³. Es handelt sich folglich um die Überschreitung einer bestimmten Erfahrbarkeit des Sinnlichen, die vom *Realismus*, d.h. vom Glauben an die Realität, an die unumkehrbare Bestimmtheit der Gegebenheit des sinnlich Erfahrenen geprägt ist. Die Expansion des Erfahrens – das *endlose Genießen* –, die durch die dargelegte simultane Transformation des faden Dings und des Kognitionsmodus’ des Subjektes geschieht, erlangt ihre heitere, *frische* Qualität aus seinem Befreiungscharakter. Die dem Subjekt konstituierende Kreativität wird durch sein Bewusstwerden, durch sein *reflektiert Sehen* der Prozessualität des Wirklichen und darüber hinaus seiner *aktiven Beteiligung* in dieser Dynamik frei gesetzt. Die Entdeckung der *aktiven*, hervorbringenden Funktion der *passiven* Affektion, des Sich-affektieren-Lassens, verstärkt den sinnlich immanenten Charakter der zweifachen Transformation des Fadens, denn sie ausschließlich im Rahmen des *asthetischen* Segmentes des Kognitionsprozesses stattfindet. Einerseits weil die Überschreitung der temporären Unzugänglichkeit des Fadens keinen metaphysischen,

⁶⁴¹ Jullien 1999a, S. 143.

⁶⁴² Ebd. S. 11-12.

⁶⁴³ Ebd. S. 139.

nicht sinnlich erfahrbaren Raum erschließt, d.h. weil seine emergierte Zugänglichkeit die des Schmeckens ist, und andererseits weil, darauf basierend, dieses Schmeckens ausschließlich ein *Sich-schmecken-Lassen* ist, d.h. der Logik der *passiven Genese* entsprechend erfolgt. Der doppelten Bedeutung des chinesischen Begriffs *dan* entsprechend, der keine Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt kennt, ist auch die sinnliche Immanenz der Fadheit zweifach: sie betrifft sowohl das fade Artefakt als auch das kognitive Handeln des Subjekts. So Jullien: „Die chinesische Fadheit, [...] ist eine Umwandlung, deren Jenseits in ihr selbst liegt: insofern sie das Bewusstsein zur Wurzel des Realen führt, in die Mitte, aus der der Lauf der Dinge hervorgeht, wird sie zum Weg einer Vertiefung (ins Einfache, Natürliche, Wesentliche) und einer Loslösung (von Besonderen, Individuellen, Zufälligen). Ihre *Transzendenz* mündet nicht in einer anderen Welt, sondern wird im Modus der Immanenz selbst erlebt (von dieser Warte aus gibt es zwischen diesen beiden Begriffen keinen Gegensatz mehr). Die Fadheit ist die Erfahrung einer ‚Transzendenz‘, die mit der Natur in Einklang steht – die von Glauben entbunden ist“⁶⁴⁴. Das *Fundament der Realität*, die *Wurzel des Realen*, die *unerschöpfliche Quelle* sind demzufolge Formulierungen, die in keiner Weise auf eine Transzendenz jenseits des Phänomenalen hinweisen, sondern poetische Ausdrücke – als *dichte poetische Ausdrücke* nach der Terminologie, die ich für die Beschreibung der Erkenntnismethode von Goethe verwendet habe – des Transzendentalen, d.h. der Bedingungen der Möglichkeiten sowohl des sinnlich Erfahrbaren und des sinnlichen Erfahrens.

Die Überschreitung eines weiteren Gegensatzes im genetischen Kontext des Fadheitsbegriffs von Jullien – der *chinesischen Sichtweise* – verdeutlicht die Gemeinsamkeit dieses mit dem des *enactive approach* und bildet einen neuen, bereits angedeuteten Grund, die Fadheit als Referenz für die Bestimmung des *sensuous framing* zu verwenden. Es handelt sich um die Auflösung der Diskrepanz zwischen dem Sinnlichen und dem Kognitiven. So Jullien: „Die chinesische Sichtweise verwirft, wie man weiß, den Gegensatz von ‚Sinnlichem‘ und ‚Intelligiblem‘ im Sinne zweier unterschiedlicher Realitäten, deren eine die andere verdoppelte und ihre Kopie wäre.“⁶⁴⁵ Die ausführliche Darstellung im ersten Kapitel dieser Arbeit der konstituierenden Funktion des Asthetischen in der Gesamtheit des Kognitionsprozesses und die ebenso detaillierte Erklärung der sinnlich basierten Hervorbringung von Sinn anhand der faden Artefakte in Begriffen des *enactive approach* erübrigen eine weitere Analyse dieser Thematik. Die

⁶⁴⁴ Ebd. S. 180.

⁶⁴⁵ Ebd. S. 71.

Radikalität der Formulierung von Jullien, die im folgenden Zitat noch klarer zum Ausdruck kommt, gilt dennoch nicht nur als Beweis der inneren Kohärenz des Aufbaus des vorliegenden Textes, sondern primär als Zeichen der Relevanz des behandelten Gegenstandes: „Wie wir gesehen haben, gibt es in Wahrheit kein Intelligibles, das sich dem Wahrnehmbaren entgegengesetzten könnte, kein Ding an sich, das den Erscheinungen vorzuziehen wäre“⁶⁴⁶.

⁶⁴⁶ Ebd. S. 152.

b. Gestaltungsprinzipien der Fadheit

„Man erkennt hier unser geflügeltes Wort *Omnis determinatio est negatio* wieder.“⁶⁴⁷

Einführung

Im vorliegenden Kapitel werden, auf meiner Interpretation des Fadheitsbegriffs von Jullien aufbauend, diejenigen Prinzipien dargelegt, die der Gestaltung von faden Artefakten zu Grunde liegen und eine referenzielle Funktion für die Konzeption und Verwirklichung von *sensuous framing* erfüllen. Bevor dies ausgeführt wird, ist es notwendig, die hier verwendete Deutung des Begriffs „Prinzip“ zu klären. In Anlehnung an die Auffassung von Jullien der Konzepte von *Strategie*⁶⁴⁸ und *Idee*⁶⁴⁹ im altchinesischen Kontext ist der Begriff „Prinzip“ in diesem Kapitel nicht in normativen Sinn, d.h. nicht als Element einer normativen Produktionsästhetik zu verstehen. Die hier dargelegten Prinzipien bilden in keiner Weise Regeln, welche weder die Materialien noch die Form des Endproduktes ebenso wie die einzelnen Produktionshandlungen und -verfahren und ihre Abfolge im Voraus bestimmen. Im Gegensatz dazu bilden sie – der Logik der Fadheit entsprechend – den konzeptuellen *Rand* des faden Gestaltens, eine minimale, nur genug formulierte Referenz, die eine offene Orientierung für das fade Gestalten liefert. Die Identifizierung und sprachliche Konkretisierung der Gestaltungsprinzipien der Fadheit richten sich somit nach der inneren Dynamik der faden Qualität. Ihre Formulierung muss am Rande des Definitorischen entwickelt werden, so dass sie ihre *Überschreitung*, d.h. ihre *Aktualisierung* durch situationsspezifische gestalterische Handlungen möglich wird. Ihre Bestimmung muss durch eine angemessene Balance zwischen Festlegung und Diffusität geprägt werden, so dass sie genug Anlass, genug Zulauf für das Handeln anbietet und zugleich genug Unbestimmtheit, genug leeren Raum, für ihre konkrete Ausführung zur Verfügung stellen. Die Gestaltungsprinzipien der Fadheit und das fade Gestalten – die Produktion der sinnlich zugänglichen faden Qualität – stehen zueinander im selben autopoietischen Verhältnis wie jeweils der Rand und die Mitte des Fadens: die Negativität der Ersten – *Reduktion*, *Neutralität* und *Anpassung*, die drei in diesem Kapitel dargelegten Prinzipien könnten auch als Negation der Vielfältigkeit, der Bestimmtheit und der Unabhängigkeit verstanden werden – bildet die Bedingungen der möglichen Entfaltung

⁶⁴⁷ Jullien 1999a, S. 75-76.

⁶⁴⁸ Vgl. Jullien 1999b.

⁶⁴⁹ Vgl. Jullien 2001.

der Zweiten, genau so wie diese wiederum die Bedingungen der Definition der Ersten. Die Allgemeinheit der Formulierung, der Mangel an Eindeutigkeit dessen, was der Richtung folgend, welche die anschließend dargelegten Prinzipien zeigen, in der Praxis entstehen kann, so wie ihre reduzierte Anzahl, letztendlich ihre *Fadheit*, ergibt sich aus dem Gegenstand selbst, den sie umschließen.

Reduktion

Die Reduktion bildet die erste von drei Gestaltungsprinzipien, die, innerlich miteinander verbunden, zur sinnlichen Konkretisierung der *Fadheit* führen kann. Genauso wie im Bezug auf *Exchange Values* von Shelley Sacks ist es hier notwendig zu klären, um welche Art von Reduktion es sich im Kontext der *Fadheit* handelt, d.h. welche ihre genaue *Funktion* und ihr *Gegenstand* sind.

Die primäre Funktion der Reduktion im Zusammenhang der Gestaltung des Fadens besteht darin, die Objekthaftigkeit des zu Gestaltenden auf ein Minimum zu reduzieren, d.h. diejenigen primär sinnlich wirkenden Charakteristiken des Artefaktes zu neutralisieren, die dem betrachtenden Subjekt erlauben, im Aktionsmodus kognitiv zu handeln. Alles, was im Artefakt zu einer eindeutigen Festlegung seines Sinns, d.h. seines durch Intentionalität hervorgebrachten Seins, bzw. was der Artefakt als eine eigenständig, gegebene, in ihren Umrissen und ihrer Definition stabile Einheit erscheinen lässt und folglich zu einer unmittelbaren begrifflichen Bestimmung und anhand dessen zu einer perspektiv beschränkten und anhaftenden Aufmerksamkeit führt, muss durch Reduktion – nicht durch Abschaffung – ausgeglichen werden. So Jullien in Bezug auf die Malerei „Landschaft der *Fadheit* I“ von Ni Zan: „Nichts sucht anzuregen oder zu verführen, nichts zielt darauf ab, den Blick festzuhalten oder Aufmerksamkeit zu erzwingen“⁶⁵⁰. Die Reduktion dient somit der Entleerung des intentionalen Objektes, der Minimierung der Intensität der Intentionalität, damit die Intentionalität selbst als Prozess – die *Entfaltung des Sinns* – zugänglich wird. So Jullien weiter diesmal in Bezug auf die literarische *Fadheit*: „die Entfaltung des Sinns [ist] umso reicher, je weiter man das Wortmaterial verknappt.“⁶⁵¹. Und hier verallgemeinert: „Je weniger die Eigenschaft durchscheint, zu desto größerer Ausdehnung ist sie fähig“⁶⁵². In dieser Formulierung finden sowohl die Funktion als auch der Gegenstand der Reduktion Ausdruck. Die letztendliche Funktion der Reduktion stimmt selbstverständlich mit der Funktion der *Fadheit* selbst überein: die *Ausdehnung* des sinnlichen Dings, d.h. ihre Erscheinung als potentiell unendliche

⁶⁵⁰ Jullien 1999a, S. 26-28.

⁶⁵¹ Ebd. S. 125.

⁶⁵² Ebd. S. 46.

Verwandlung. Ihr Gegenstand ist die *Eigenschaft* des zu Gestaltenden, das, was ihn als *besonders*, als Instanz mit *Eigenschaften* ausmacht, d.h. mit Charakteristiken, welche ausschließlich *eigen* sind und dadurch den Unterschied zu allen anderen Instanzen *schaffen*. Charakteristiken welche die kategorische Trennung zu allem stiften, was diese Instanz nicht ist und nicht werden kann, ohne ihre Identität – ihr Wesen, ihre *εἶδος* im husserlschen Sinn – zu verlieren, erscheinen lässt. Die Reduktion dessen, was Anlass zur Entstehung des *zweifelsohne Eigenen* des Phänomens, der präzisen Objekthaftigkeit der Erscheinung gibt, bildet folglich die Grundlage der Spezifizierung der Fadheit, „deren einzige Eigenschaft darin besteht, sich keine Eigenschaften zuschreiben zu lassen, immer diskret und zurückhaltend zu bleiben“⁶⁵³.

Der Gegenstand der Reduktion lässt sich feiner detaillieren. Im Folgenden werde ich die Reduktion dreier Spezifizierungen dessen, was die Eigenschaften eines Phänomens ausmacht, einzeln analysieren: die Reduktion der sinnlichen Fülle, die Reduktion des Begrifflichen und die Reduktion des Kompositorischen.

Im letzten Kapitel wurde gezeigt, dass „die Fadheit uns an die Grenze der Sinnlichkeit führt“⁶⁵⁴. Genauso wurde klar dargelegt, als Spezifizierung und zugleich als Ausgleich des Angrenzenden, dass das Fade immer im Bereich des Sinnlichen erfahrbar wird. So Jullien: „mit der Fadheit bleiben wir im Bereich der sinnlichen Erfahrung (auch wenn sie uns an die Grenze des Sinnlichen versetzt, dort, wo es am feinsten ist). Die Fadheit ist *konkret* – wie diskret sie auch sein mag“⁶⁵⁵. Das Sinnliche des Faden ist *fein, diskret*. Es ist als solches wahrnehmbar, jedoch an seinen eigenen Grenzen. Was es jenseits dieser Grenze des Sinnlichen gibt, ist dennoch nicht das Nicht-Sinnliche, sondern eine neue Erfahrbarkeit des Sinnlichen in seiner konstituierenden Prozessualität, die eben durch die Versetzung der Sinnlichkeit an ihre Grenze, d.h. durch die *Reduktion ihrer Fülle* verfügbar wird. Diese Formulierung drückt eindeutig die unbestreitbare sinnliche Immanenz des Faden aus und ermöglicht zugleich genau zu identifizieren, welcher Aspekt des Sinnlichen reduziert wird. Das folgende Zitat leitet die Darlegung dessen ein, was hier unter *Fülle des Sinnlichen* zu verstehen ist: „Der lauteste Ton ist nicht der eindringlichste: indem er unsere Sinne vollständig in Anspruch nimmt und sich als reines Sinnesphänomen konstituiert, lässt der bis zum Äußersten getriebene Klang nichts mehr übrig, was man von ihm erwarten könnte, und unser Sein ist entsprechend rasch von ihm gesättigt“⁶⁵⁶. Der Zusammenhang

⁶⁵³ Ebd. S. 9.

⁶⁵⁴ Ebd. S. 11.

⁶⁵⁵ Ebd. S. 23.

⁶⁵⁶ Ebd. S. 67.

zwischen *Fadheit* und *Loslösung* – allgemein: zwischen der Qualität des faden Dings und den kognitiven Fähigkeiten des Erfahrenden bzw. ihrer Disposition als Kognitionsmodus – zeigt sich hier in seiner Antinomie: das *reine Sinnliche* und das *vollständig In-Anspruch-Nehmen*. Der *lauteste Ton* besetzt das ganze Volumen⁶⁵⁷ des Raumes, in dem er klingt. Der volle Klangraum bildet ein *reines Sinnesphänomen*, indem er sich ausschließlich als Klang in seiner *Exteriorität*, d.h. in seiner statischen, soliden und komplett definierten Identität als *ein Klang*⁶⁵⁸ erscheint. Es ist seine Lautstärke, seine *Fülle*, was ihm diese Objekthaftigkeit gewährt und was zugleich die Aufmerksamkeit des Hörers absolut *in Anspruch nimmt*, d.h. was dem Hörer zunächst keine Alternative zulässt, als *diesem Klang* als ein bestimmtes klingendes Objekt *zuzuhören*. Die sinnliche Fülle des lauten Klangs, seiner *saturierte Sinnlichkeit*, *lässt nichts mehr übrig*, setzt die eindeutige Präsenz des Klingenden im Bewusstsein des Hörers durch und füllt es momentan, ohne dass etwas anderes im Bewusstseinsfluss eintreten kann: Der Hörer wird *rasch gesättigt*. Ihm bleibt daher nichts mehr übrig, als diesem einen Klang in seiner Lautheit⁶⁵⁹ *zuzuhören*. Die scheinbare Aktivität des *Zuhörens* zeigt sich hier erneut als Antinomie der in dieser Arbeit dargelegten Umdeutung des Passivitätsbegriffs, als eher – hier im gängigen Sinn – *passive* Handlung. Gegenüber dem lauten Klang wird das *zuhörende Subjekt* durch den spontanen, ausschließlich vom Trieb der sinnlichen Fülle des Klangs in Bewegung gesetzten Lauf seiner Intentionalität bewegt. Seine kognitive Tätigkeit kann dank der Schlagkraft, der Mächtigkeit des Klingenden seinem Fokus ausschließlich auf das als äußere Erscheinende setzen und wird dadurch von jeglichem Zugang zum Bewusstsein der eigenen hervorbringenden Aktivität ferngehalten. Die sinnliche Fülle fesselt die kognitive Handlung, reduziert ihr Spektrum auf ein automatisches *Mitmachen*, in diesem Fall auf ein *Zuhören* dessen, was *gespielt wird*, im Allgemeinen auf ein *Anerkennen* bzw. *Wiedererkennen*, was eindeutig als Gegeben erscheint. Das in der vorliegenden Arbeit wiederkehrende Paradox kommt hier erneut zum Ausdruck: Die Steigerung der sinnlichen Präsenz führt zur Reduktion der kognitiven Handlungsmöglichkeiten und die Reduktion der sinnlichen Fülle zu ihre Entfaltung. Wenn der Klang *leiser* wird, „indem er sich allmählich von seiner klanglichen Materialität befreit“⁶⁶⁰, d.h. indem die Solidität seiner

⁶⁵⁷ Der Zusammenhang zwischen Lautstärke und Volumen ist physikalisch beweisbar und zeigt sich bereits in der Nutzung des zweiten Begriffs in anderen Sprachen – Englisch und Französisch: *volume*, Spanisch: *volumen* – als Bezeichnung des ersten.

⁶⁵⁸ Die Begriffe „solide“ und „statisch“ können in ihrer Anwendung auf den Klang widersprüchlich erscheinen. Wie im Fall des von Pierre Schaeffer definierten *Objet Sonore* (vgl. Schaeffer 1966) wird hier nicht auf die dynamische Natur des Schalls als Schwingungsvorgang Bezug genommen, sondern auf den Klang als intentionales Objekt, als Phänomen.

⁶⁵⁹ Im Unterschied zu „Lautstärke“ bezeichnet „Lautheit“ – englisch: *loudness* – die auditive Wahrnehmung, die u.a. mit der akustischen Lautstärke bzw. mit der Amplitude des Schwingungsvorgang im Zusammenhang steht.

⁶⁶⁰ Jullien 1999a, S. 85.

Erscheinung durch Reduktion des zur Gesamtheit der Erfahrungssituation relativen *Volumens* seiner Sinnlichkeit gedämpft, diffuser wird, gewinnt der Kognitionsprozess seine konstituierende Plastizität wieder und dadurch die Möglichkeit des Zugangs zu seiner kreativen Beteiligung, zu seiner *aktiven* Teilnahme im Fluss des sich Ergebenden. Das Verhältnis zwischen Reduktion und produktiver Leerheit findet in dieser Formulierung konkreten Ausdruck: „Auf der eigentlich musikalischen Ebene sind es die Abschwächungen des Tons und die immer größeren Zwischenräume, die die ‚Fadheit‘ hervorbringen“⁶⁶¹.

Der Übergang von dieser Spezifizierung der Reduktion zum Nächsten – zur Reduktion des Begrifflichen – kann anhand des folgenden Vergleichs zwischen Poesie und Malerei – Disziplinen, in denen die Notwendigkeit dieser Art von Reduktion viel deutlicher ist als in der Musik – eingeleitet werden: „Wie in der faden Dichtung taucht die Fadheit in der Malerei die Landschaft in eine Art Abwesenheit: kaum dass sich die Formen abgezeichnet haben, entziehen sie sich uns auch schon wieder, sie öffnen sich einer Weite, die sie überschreitet“⁶⁶². Die Minimierung der Selbstreferenzialität des Sinnlichen durch die Reduktion seiner Fülle, durch die Verringerung des relativen Ausmaßes seiner Präsenz wird in dieser zweiten Modalität der Reduktion durch die Eindämmung der Möglichkeiten einer nicht-sinnlichen Überschreitung des Sinnlichen ergänzt. Wie bereits erwähnt, führt die Erkennung bestimmter Eigenschaften des sich sinnlich manifestierenden Phänomens zu seiner Kategorisierung, d.h. zu seiner Repräsentation⁶⁶³ als *Begriff*. Die Möglichkeit der logisch-syntaktischen Manipulation des als Begriff repräsentierten Objektes, d.h. ihre kognitive Behandlung abseits seiner konstituierenden Sinnlichkeit, kann – wie im Kapitelteil I.1.c. ausführlich dargelegt – den Zugang zum pre-reflexiven, *asthetischen* Segment des Kognitionsprozesses, der mit der faden Gestaltung anvisiert wird, verhindern. Jullien formuliert es im Folgenden mit großer Klarheit: „Es handelt sich hier dabei um etwas Unsagbares, das nicht nur nicht absolut ist (im metaphysischen oder theologischen Sinn: das, was prinzipiell alle Rede transzendiert und mit ihr unvereinbar ist), sondern *relativ*: das, was aller Rede zugrunde liegt, was aber jedes Wort verlieren muss, sobald es beginnt, es zu benennen“⁶⁶⁴. Darauf aufbauend beschreibt er genauer die

⁶⁶¹ Ebd. S. 91.

⁶⁶² Ebd. S. 164.

⁶⁶³ Der Begriff „Repräsentation“ wird hier einerseits in seinem wörtlichen Sinn – Re-Präsentation: neue Form der Präsenz – und andererseits in Anlehnung an seine Nutzung in den im ersten Kapitel zitierten Texten von Maturana als Form der Erscheinung im Bewusstsein des Betrachters der basalen Interaktion zwischen autopoietischer Einheit und ihrem Medium benutzt.

⁶⁶⁴ Jullien 1999a, S. 87.

Problemdarstellung, so wie den Lösungsweg im Kontext der Gestaltung des Fadens: „Man sieht hier, worin das Problem liegt: wie kann die Harmonie, die im Unsichtbaren verankert ist, konkret zum Ausdruck gelangen, in einer sinnlichen Weise, vermittelt durch Zeichen? Aus diesem Widerspruch entspringt der unfassbare Charakter der Fadheit: sie erscheint erst am Ende des Sinnlichen, am Eingang zum Unsichtbaren; sie gibt sich für wahrnehmbare Manifestationen nur her, um auf deren harmonische Überschreitung, ihre schweigende Auflösung zurückzuverweisen. [...] die Fadheit sagt die Dinge – zeichnet die Welt – allein auf ihrem Rückweg ins Ungeteilte, wenn sie sich von allen charakteristischen Merkmalen befreien, sich ihre Unterschiede gegenseitig aufwiegen und zur Vermischung neigen“⁶⁶⁵. Die Dualität Fadheit-Loslösung wird hier neu kontextualisiert. Das *Zeichen* einerseits und die *Harmonie des Unsichtbaren*, das *Ungeteilte*⁶⁶⁶, bilden jeweils die konkrete Spezifizierung und das zu erschließende Erfahrungsgebiet des ersten Begriffspaars: die Fadheit wird in ihrer sinnlichen Konkretion unvermeidlich *Zeichnen*⁶⁶⁷ und die Loslösung – die Suspension der Realität der Welt – ermöglicht den kognitiven Zugang zum kontinuierlichen – *ungeteilten* – Prozess der Hervorbringung aller *Teile* – aller einzelnen Erscheinungen *als* Teile eines Ganzen: des Prozesses selbst –, der den Raum für die Transformation ihrer scheinbaren Entgegensetzung – ihrer gegenseitigen Verhältnisse von Definition durch Abgrenzung – in eine fließende Verwandlung, in ein dynamisches Gefüge – in einen *harmonischen* Zusammenhang. Das Problem liegt folglich in der Kommunikation, d.h. in dem produktiven Zusammenfließen beider scheinbar kontradiktorischen Faktoren: dem Zeichnen und dem „endlose[n] Ausströmen des Sinns, diese Emanation eines nicht aufdringlichen, sondern gleichmäßig zerstreuten Geschmacks“⁶⁶⁸. Die Lösung im Bereich des Gestaltens kann nur durch die sinnliche, qualitative Transformation des Zeichens und folglich durch die Umdeutung seiner Funktion gefunden werden, d.h. durch die Konzeption einer bestimmten Art, *die Dinge zu sagen, die Welt zu zeichnen*. Das Zeichen muss *fade* werden. Jullien liefert eine Beschreibung dazu: „Gefangen zwischen den Gefahren, auf zuviel zu verweisen und überhaupt nicht mehr als Zeichnen zu existieren, ist das fade Zeichen *kaum* Zeichen: nicht vollständige Abwesenheit jedes Zeichens, sondern ein Zeichen, das dabei ist, sich von sich selbst zu entleeren und das zu verschwinden beginnt. Ein Anzeichen unsichtbarer

⁶⁶⁵ Ebd. S. 103.

⁶⁶⁶ Obwohl „Harmonie“ Teilung voraussetzt bzw. das Vorhandensein von Teilen, die dann harmonisch zueinander in Verhältnis treten, benutzt Jullien „Harmonie“ und das „Ungeteilte“ quasi als Synonyme.

⁶⁶⁷ Besonders in der Malerei und in der Dichtung aber auch, indirekter, in den anderen Bereichen, die von Jullien thematisiert wurden – Musik, Charakter und Gesellschaft.

⁶⁶⁸ Jullien 1999a, S. 130.

Harmonie, verstreuter Spuren“⁶⁶⁹. Dem Prinzip des Angrenzenden, des *Fast Nichts*⁶⁷⁰, letztendlich der Reduktion der sinnlichen Fülle als Strategie der Bejahung der Potentialität des Sinnlichen folgend, wird das Zeichen von sich selbst, von seiner ursprünglichen Funktion – seiner *natürliche Bestimmung* – befreit: „Deshalb erfüllt das fade Zeichnen nicht die ‚natürliche‘ Bestimmung des Zeichnens, nämlich etwas darzustellen. Eher dient es dazu, nichts darzustellen. Und sein ‚Jenseits‘ ist nicht symbolisch“⁶⁷¹. Das fade Zeichen stellt nichts dar, bezieht sich auf kein Jenseits, das nicht in sich selbst, in der sinnlichen Immanenz des Zeichens selbst zu finden wäre. Das fade Zeichen ist in seiner Sinnlichkeit eindimensional, wobei diese eine mehrschichtige Eindimensionalität ist. Eine, die sich in ihrer Mitte öffnet und Zugang zum unendlichen Prozess von Sinnproduktion ermöglicht. Der *Rand* des faden Zeichens kontrahiert das intentionale „Streben nach Bedeutung“⁶⁷², „unsere Gier nach Sinn“⁶⁷³, indem die spontane Suche nach einem begrifflich fassbaren Jenseits frustriert wird. Diese Frustration, d.h. die Unmöglichkeit der Ausübung des gewöhnlichen kognitiven Handelns eines Zeichens gegenüber, bildet den funktionalen Kern der Modalität von „aesthetic surprise“⁶⁷⁴, welche die Induktion der Achtsamkeit durch das Fade und das *sensuous framing* ermöglicht. In diesen Kontexten „werden [es] nur Zeichen in Richtung auf dieses Streben nach Bedeutung gegeben, das ja gerade die Auslöschung der Bedeutung darstellt“⁶⁷⁵. D.h. der intentionale Trieb, das natürliche *Streben nach Bedeutung* wird nicht – so wenig wie das Zeichen – abgeschafft, *komplett* blockiert, *absolut* frustriert. Es wird – eben wie die qualitative Sinnlichkeit des Zeichens – *reduziert*, nach innen, zu seiner eigenen *Mitte* geführt, d.h. in diesem Fall zum prozessualen Kern der Intentionalität selbst. Die funktionale Umdeutung des faden Zeichens findet – der Logik der Kopplung, der Kommunikation folgend – ihre Entsprechung in der Umdeutung der Suche nach Sinn, nach bewusstem Zugang zum Prozess der Hervorbringung von Sinn. Während das Zeichen *fade* wird, wird das Subjekt *passiv* und *lässt* den Sinn emergieren. In der Kopplung zwischen dem nicht beschreibenden, nicht symbolisierenden, nicht begrifflich transzendierenden Zeichen und dem nicht manipulierenden, nicht ausführenden Subjekt, d.h. in der *Mitte* der Sinnlichkeit und des Kognitionsprozesses „[schließt sich] [d]er Sinn also nicht mehr, sondern bleibt offen und verfügbar“⁶⁷⁶.

⁶⁶⁹ Ebd. S. 106-107.

⁶⁷⁰ Vgl. Böhringer 1999, 2000 und 2005.

⁶⁷¹ Jullien 1999a, S. 141-142.

⁶⁷² Ebd. S. 88.

⁶⁷³ Ebd. S. 15, in Anlehnung an Roland Barthes.

⁶⁷⁴ Depraz et al. 2000, S. 124. Vgl. Kapitel 1.1.2.3.

⁶⁷⁵ Jullien 1999a, S. 88.

⁶⁷⁶ Ebd. S. 22-23.

Die Darlegung der dritten Modalität der Reduktion – der *Reduktion des Kompositorischen* – baut auf der Beschreibung der beiden ersten Modi auf. Von einem Konzept der Komposition als Festlegung von Relationen zwischen einzelnen Elementen ausgehend, besteht die Reduktion des Kompositorischen daraus, das Primat dieser Relationen als bestimmenden Faktor des Wahrnehmbaren zu verhindern. Die freie Entwicklung der Festlegung von Relationen als vorherrschende gestalterische Handlung verstärkt das, was sie voraussetzt: die Bildung einzelner Einheiten. Das Verbinden impliziert die Trennung, d.h. die Isolierung von gesonderten Elementen, die durch ihre Einbeziehung in ein komponiertes, relationales Gefüge, d.h. durch ihre Einordnung in eine notwendigerweise *übergeordnete* Konstruktion, ihre ursprüngliche Einzelheit als Grundlage ihrer Umdeutung durch die Anordnung – die Relation von Relationen – bewahren, die sie nun bestimmt. Die auf der Definition von Relationen basierende Gestaltung setzt folglich die Konstitution von Objekten voraus. D.h. bereits ein Verlust an sich frei entwickelnder Sinnlichkeit zugunsten einer klar umrissenen Identität als Basis für seine relationale Manipulation, verwandelt diese Objekte durch die Differenzierung, d.h. durch die Prägung von unterschiedlichen Signifikanzen, die jede Relation erneut voraussetzt und zugleich verstärkt, in *Zeichnen*, und gewährt letztendlich dem resultierenden Artefakt selbst einen Zeichencharakter, der für den Erfahrenden absolut im Vordergrund steht. Dieser Vordergrund, die Kontaktfläche des Gestalteten mit dem erfahrenden Subjekt, erlaubt – aufgrund seiner Konstitution als Zeichen – nur eine *transzendente Überschreitung*, d.h. die Fortführung des dem Sinnlichen entfremdenden Prozesses, der bereits in der Objektivierung der einzelnen Elemente seinen Anfang findet. Im Gegensatz zum *Rand* des Fadens, der zu einer nach innen gerichteten Überschreitung – eine Überschreitung des Randes zu seiner eigenen Mitte –, und damit zur *asthetischen* Konzentration induziert, ist die Bewegung des Komponierten expansiv, bezüglich des Sinnlichen *zentrifugal*. Sie führt außerhalb des Sinnlichen zum Bereich des Begrifflichen, des Logisch-Syntaktischen – des Relationalen selbst.

„[D]as Spiel des gesondert Vorhandenen, der getrennten Individualitäten und schließlich des Dafür und Dagegen“⁶⁷⁷, d.h. der durch Relationen geprägten Wertungen, induziert durch Anpassung die Aktivierung eines analytischen, auf die Erkennung der Unterschiede und prinzipiell der logischen Verbindungen zwischen den einzelnen Elementen gerichteten Kognitionsmodus, der der Passivität des ästhetischen Sich-Affektieren-Lassen konträr ist. Die zwei entgegengesetzten Formen der Überschreitung des *komponierten* und des faden Artefaktes zeigen eindeutig den „Unterschied [...]“, der zwischen der befreienden

⁶⁷⁷ Ebd. S. 77.

Erfahrung der Fadheit und der Spannung, die eine symbolischen Beziehung beinhaltet, besteht⁶⁷⁸. Anhand des neu eingeführten Begriffs der *Spannung* lässt sich der Unterschied zwischen dem in der ungeteilten Sinnlichkeit Verweilen des Faden und dem logischen Verbinden von eigenständigen Elementen anhand ihrer spezifischen Eigenschaften des Komponierten vertiefend analysieren. In Analogie zur Produktion von elektrischer Spannung durch Differenz von Potential zwischen zwei Punkten eines Kreislafs, kann man das kausale Verhältnis zwischen Differenz und Spannung im Bereich der Komposition feststellen. Dieses Verhältnis ist auf zwei verschiedenen Ebenen zu identifizieren.

Auf der Ebene der Produktion des relationalen Gefüges wird Spannung mittels der Festlegung von Relationen zwischen den einzelnen Kompositionselementen erzeugt, die auf Grund der Differenzen zwischen ihren jeweiligen Eigenschaften etabliert werden können. Die Bestimmung der Tonhöhe eines Klanges und seine darauf basierende Kategorisierung als z.B. „h“, die bereits die reduktionistische Handlung der Gleichsetzung zwischen einem komplexen sinnlichen Ereignis mit *einer* seiner messbaren Eigenschaften – in physikalischen Begriffen die *Frequenz*, in musikalischen die *Tonhöhe* – eindeutig zeigt, bildet die Basis für eine weitere Kategorisierung – eine weitere Phase im Prozess der sinnlichen Entfremdung – dieses *Tons*⁶⁷⁹, diesmal von eindeutig relationaler Art: „h“ ist – besser: auf Basis der hier als paradigmatischen Beispiel des relationalen Komponieren benutzten tonalen Harmoniesystems, wird – die *große Septime* von „c“⁶⁸⁰. Der *Potentialunterschied* bzw. die *Differenz* zwischen den jeweiligen *Valenzen* dieser beiden Töne schafft von sich eine Spannung zwischen denen – wieder in Analogie zur Elektrotechnik –, die Bewegung von „h“ nach „c“ dem Hörenden als *natürlich*, bzw. *gegeben* erscheint. Dieses Beispiel⁶⁸¹ zeigt, wie die Spannung, die durch die Festlegung von Relationen erzeugt wird, eine Dynamik, einen *Strom*, einen Fluss im Bereich der Objekte – der vereinzelt und durch Konstruktion bzw. Komposition miteinander verbundenen Phänomene – erzeugt, der, weit davon entfernt einen Zugang zum Fluss der Intentionalität zu ermöglichen, das Subjekt im Bereich der Erscheinungen, d.h. der als real, als gegeben erscheinenden Wirklichkeit festhält. Sein *aktives Zuhören* einer relationalen Komposition impliziert bezüglich der bewussten Ausübung seiner primären Kreativität – diejenige, die

⁶⁷⁸ Ebd. S. 143.

⁶⁷⁹ Die angemessene Substitution von „Klang“ durch „Ton“ bildet einen weiteren Hinweis auf die Reduktion des Sinnlichen – hier im Sinne von *Reduktionismus* gemeint.

⁶⁸⁰ Die Definition eines Tons als „h“ erfolgt auch auf Basis der Relation zwischen der gemessenen Frequenz und den als „a“ festgelegten 440 Hz.

⁶⁸¹ Die Logik des relationalen Komponieren, die hier im Musikbereich exemplifiziert wurde, ist nicht musikspezifisch, d.h. kann in jeglichem Gestaltungsbereich belegt werden.

die Welt so hervorbringt, wie sie für es erscheint – eine absolute *Passivität* – hier im gängigen Sinn verstanden.

Auf der Ebene der Wahrnehmung des gesamten relationalen Gefüges – d.h., im Anschluss an das musikalische Beispiel, nicht auf der Ebene der einzelnen Töne oder Akkorde, sondern auf der Ebene des Musikwerkes, z.B. auf Ebene der Rezeption einer konkreten Sonate – zeigt sich das kausale Verhältnis zwischen Differenz und Spannung aufgrund der Relation zwischen dem Darstellenden und dem Dargestellten, welche die Konstitution der relationalen Komposition *als Zeichen* hervorruft. Dem Vektor der Dynamik folgend, welche die Spannung zwischen den Elemente der Komposition generiert, d.h. als Entfaltung der systemimmanenten Logik der Überschreitung des Sinnlichen in das Begrifflichen, sucht das Subjekt nach der *Signifikanz* des Zeichens. Die erwähnte *Spannung der symbolischen Beziehung* entsteht, dieser Darlegung nach, aufgrund der *vektoriellen* Relation zwischen zwei differenzierten Bereichen: dem der als Zeichen gestalteten Sinnlichkeit und dem der Fixierung des Sinns, des Begrifflichen. Diese Relation ist *vektoriell*, weil sie in einer unumkehrbaren Richtung verläuft. Die Richtung, die bereits in der Verwandlung des Klanges in Ton festzustellen ist, und die die Art der Überschreitung des Sinnlichen in der relationalen Gestaltung prägt: die Objektivierung des Sinnlichen, d.h. die Minderung ihres sinnlich immanenten Entfaltungspotentials. Der kognitive Handlungsraum des erfahrenden Subjektes wird in diesem Kontext durch die Richtung der Relationen des gestalteten Artefaktes – durch die zielgerichteten Entscheidungen des Gestalters – eingeengt. Die Kopplung mit dem komponierten Objekt zwingt zunächst zur Entwicklung in der vorgegebenen Richtung. Die Anpassung folgt hier vielmehr der Logik des Diskurses, der Aussage, statt sich in einem Feld abseits jeglicher einseitig festgelegter Logik entfalten zu können.

Die Reduktion des Kompositorischen bedeutet folglich die Beschränkung der Festlegung von Relationen zwischen isolierbaren Aspekten des zu Gestaltenden und darüber hinaus zwischen Zeichen und Signifikanz, d.h. die Gestaltung „bevor und nachdem Modalitäten einander bestätigen, Merkmale sich voneinander abheben und Gegensätze bilden, wo also der Fluss der Existenz noch einheitlich ist, seine Spannungen latent bleiben oder einander aufwiegen“⁶⁸². Noch einmal in Anlehnung an die elektrotechnische Terminologie ist diese *latente Spannung* als *Potenz*, d.h. als noch nicht aktualisierte Spannung zu verstehen, letztendlich als Potenz einer einzigen Elektrode. Die Potenz bzw. *Potentialität*, die der *Fluss der Existenz*, die ununterbrochene Kopplung zwischen dem Subjekt und seinem

⁶⁸² Jullien 1999a, S. 85-86.

Medium, aus der die Wirklichkeit, so wie sie erfahren wird, für das interagierende Subjekt emergiert, letztendlich der *Kognitionsfluss*, enthält die unendlichen Gesamtheit⁶⁸³ der möglichen Aktualisierungen des Flusses selbst, die ihn konstituieren, besser: die er selbst ist⁶⁸⁴. Im Gegensatz aber zur Genese der elektrischen Spannung durch Potenzialunterschied, erfolgt die Aktualisierung der Potenzialität des „allem Realen innewohnende Vermögen[s]“⁶⁸⁵ durch die Entsprechung – d.h. auf Basis von Gleichheit statt von Differenz – die seine Fadheit in der von ihr induzierte Loslösung – die Aktivierung der Fähigkeit, des *Vermögens* des *Letting go* – findet.

Neutralität

Reduktion ist ein grundlegendes Gestaltungsprinzip des Fadens. Dennoch zu behaupten, dass allein durch Reduktion die Qualität der Fadheit konkretisiert werden könne, würde im Widerspruch zu der hier dargelegten Deutung des Fadheitsbegriffs selbst stehen. Denn Reduktion ist zu eindimensional, zu zielgerichtet, an sich auch *vektoriell*: sie weist *nur* auf die Minderung hin, sie wirkt nur in *eine* Richtung. Eine neue Formulierung der Bedeutung der Fadheit zeigt die Notwendigkeit der Ergänzung und fügt zugleich ein erstes, der Reduktion komplementäres Prinzip ein: „die Fadheit ist der Wert des Neutralen, der allen Möglichkeiten vorausgeht und sie miteinander verbindet“⁶⁸⁶. *Neutralität* ist zunächst ein *regulatives Prinzip* der Reduktion. Ihre Wirkung beschränkt die Eindeutigkeit des Reduktiven, verhindert seine Verabsolutierung – die Verabsolutierung der Reduktion als Prinzip und zugleich des Fadens Artefaktes als Gestaltungsgegenstand in Abgrenzung zu dem Erfahrenen – und damit seinen möglichen *normativen* Charakter, durch die Einsetzung der *Dynamik des Angemessenen* ins Zentrum des Gestaltungsprozesses: der faden Klang muss nicht immer leise sein, ein minimaler Zeichencharakter muss vorhanden sein, der *adäquate* Anteil an Komposition kann die einzelnen Elemente in *Teile*⁶⁸⁷ verwandeln. Die Neutralität sichert die Stellung der Reduktion im Rahmen des Fadens Gestaltens als *Tendenz* und somit ihren prozessualen Charakter und verhindert die immer vorhandene Gefahr ihrer Verwandlung in eine *Regel*. Das an sich dynamische Prinzip der Neutralität verhindert die Stagnation des Reduzierten oder, in Begriffen von Beuys, dass

⁶⁸³ Der virtuelle Charakter, die *Potentialität*, die diese Gesamtheit prägt, lässt ihre Qualifizierung als *unendlich* zu.

⁶⁸⁴ Dies bildet eine neue Formulierung der Identität zwischen *content of cognition* und *cognition itself*.

⁶⁸⁵ Jullien 1999a, S. 41.

⁶⁸⁶ Ebd. S. 9.

⁶⁸⁷ Vgl. Kapitel I.3.c.

der reduzierte Artefakt zu sehr reduziert wird, so dass er „kalt, erkältend“⁶⁸⁸ wirkt, d.h., so dass er die *kreative Wärme* des Beweglichen, des Virtuellen, des Potentiellen verliert.

Die Potentialität, d.h. die *a priori* Gleichwertigkeit aller Entwicklungsrichtungen des *Realen* – des Lebens- und Kognitionsprozesses – welche durch Neutralität erhalten werden soll, prägt die Bestimmung des Neutralitätsbegriffs selbst im Kontext der Fadheit. Das fade Konzept der Neutralität bildet quasi ein Synonym des Faden selbst und lässt als solches sich begrifflich schwer fassen. Stattdessen kann es nur umrissen, durch die Beschreibung seiner Attribute darlegt werden. Die fade Neutralität wird durch einen konstitutiv prozessualen Charakter, durch Offenheit, Verfügbarkeit und Unbestimmtheit charakterisiert. Auf Grund ihrer prägenden Ungewissheit lässt sich hier, im Gegensatz zur Darlegung der Reduktion, keine Auflistung von konkreten Gegenständen des Neutralisierens erstellen. Die Reduktion ist somit nur eine von den unzählbaren Tendenzen, auf die die Neutralität regulierend wirkt, da ihre Funktion im Ausgleich *aller* Neigungen besteht, die dazu führen könnten, einen bestimmten Aspekt – einen bestimmten Geschmack – des zu Gestaltenden zu betonen, ihn sowohl in den Vordergrund als auch in den Hintergrund zu bringen, ihn als *besonders* erscheinen zu lassen. Die Neutralität sorgt folglich für den Erhalt der *Ungeteiltheit*, d.h. die Gleichung aller Potentialitäten, damit keine Spannung durch die Ausübung von Gestaltungsgewohnheiten, von pre-determinierten, im Sinne von zu den bereits erfahrenen und durch die Induktion des Faden suspendierten Welt gehörenden gestalterischen Entscheidungen, entsteht. Neutralität ist das regulierende Prinzip *aller* Handlungen zur Gestaltung des Faden. Sie bildet die Hauptorientierung für ihre Ausübung während des gesamten Gestaltungsprozesses. Sie ist, in ihrer weitergehenden Bestimmung jenseits ihrer Definition als Gestaltungsprinzip, eine *Gestaltungshaltung* bzw. ein *Gestaltungszustand*, der die freie Ausübung einer *Fähigkeit* ermöglicht: „die Fähigkeit, bei allen Gelegenheiten die Position der *Mitte* [...] einzuhalten, die es allein erlaubt, auf die Gesamtheit der Situation zu reagieren, sowohl das Übermaß wie den Mangel zu vermeiden und das Vermögen, etwas sich ereignen zu lassen' [...], in seiner Gesamtheit zu fördern“⁶⁸⁹. Diese neue Deutung des Begriffs „Mitte“, diesmal in Bezug auf den Gestalter, weist eindeutig auf das autopoietische Verhältnis zwischen seinen Handlungen und der Qualität des zu Gestaltenden hin. Nur aus dieser neutralen Position, die keine andere ist als die der leeren, unbeteiligten, uninteressierten, von der Gefüge der scharfen Geschmäcken der Welt losgelösten *Achtsamkeit*, kann ein gestalterischer Zugang zum Prozess der spontanen

⁶⁸⁸ Joseph Beuys, in: Rapmann et. al. 1984, S. 22. Vgl. Kapitel 1.2.1.

⁶⁸⁹ Jullien 1999a, S. 42.

Emergenz jeglicher Aktualisierungen gefunden werden, die in der *Mitte* des Faden innewohnen. So Jullien: „Man kann daher keine andere Verankerung in der Realität finden als diesen Wert des Neutralen, das sich weder stärker nach der einen als nach der anderen Seite neigt, noch eher auf die eine als auf die andere Weise charakterisiert ist, sondern sein Vermögen zur Ausdehnung vollständig in sich behält“⁶⁹⁰. Zugleich ist es die Kopplung mit der Mitte des Faden, was den Konstitutionsprozess dieser Position, dieses kognitiven Zustandes induziert. Die Mitte des Faden und die Position der Mitte – die Neutralität des Gestalters – bilden gegenseitig die Bedingungen ihrer jeweiligen Existenz. Eine Beschreibung des Ablaufs dieses Verhältnisses gegenseitiger Bedingung ist im folgenden Zitat zu finden, in dem einerseits aufgrund der Zirkularität des Verhältnisses zwischen dem faden Artefakt und dem erfahrenden bzw. gestaltenden Subjekt und andererseits wegen der dem Gestaltungsakt des Faden zu Grunde liegenden *Passivität*, nicht möglich zu unterscheiden ist, ob sich die *Entfaltung des Vierzeilers* auf ihre Produktion oder auf ihre Rezeption bezieht und genauso, ob es sich bei dem *Bewusstsein*, um das des Dichter oder des Leser bzw. des Hörers handelt: „Der Vierzeiler entfaltet sich ganz und gar in einer Stimmung des An- und Abwesendseins, des Offenbarwerdens und des Entzugs. [...] das Bewusstsein bleibt für beide Möglichkeiten offen, es genießt das eine durch das andere“⁶⁹¹.

Die übergeordnete Funktion der Neutralität in der Gestaltung des Faden findet einen klaren Ausdruck in der Bezeichnung ihrer Ausübung als die „Kunst des Ausgleichs“⁶⁹². Implizit in seiner Darlegung dieses Begriffs weist Jullien erneut auf die *kommunikative* Grundlage des Neutralisierens hin. Es geht hier, genauso wenig wie im Fall der Reduktion, um eine Abschaffung bzw. Unterdrückung. Beide Verfahren würden eben das verursachen, was vermieden werden sollte: das Primat eines Geschmacks – des Verbliebenens – über den anderen. Die *Kunst des Ausgleichs* basiert auf der Herstellung eines zirkulierenden Verhältnisses zwischen denjenigen Tendenzen, die dazu neigen sich gegenseitig auszuschließen bzw. sich durch Entgegensetzung fest zu etablieren, damit ihre *Kommunikation*, d.h. ihre gemeinschaftliche Wirkung, den Prozess ihrer Verwandlung weiter treibt. Die Ausübung der Neutralität ist folglich das „Spiel gegenstrebiger Spannungen, die einander ausgleichen, und Polaritäten, die dazu bestimmt sind, sich gegenseitig aufzuheben“⁶⁹³. Jullien liefert im folgenden Zitat eine ausführliche Beschreibung der konkreten Entfaltung der Neutralität erneut am Beispiel der Poesie, die

⁶⁹⁰ Ebd. S. 43.

⁶⁹¹ Ebd. S. 127, in Bezug auf ein Gedicht von Wang Wei.

⁶⁹² Ebd. S. 128.

⁶⁹³ Ebd. S. 129.

weitere Kommentare erübrigt: „Hier zielt die fade Dichtung also darauf ab, dass sich der Sinn nicht (weder in der einen noch in der anderen Richtung) bestätigt und die Phänomene und Situationen erscheinen lässt, ohne dass sie sich uns aufdrängen würden. Nichts, was die Aufmerksamkeit auf sich zöge oder versuchte, alles durch seine Anwesenheit in Bann zu schlagen; alles, was Form anzunehmen beginnt, zieht sich wieder zurück, um sich neuerlich zu verwandeln. [...] das Bewusstsein [ist] hier weder dabei ‚sich zu nähern‘ noch ‚sich zu entfernen‘: es bleibt weder dem Realismus der Phänomene verhaftet, um in ihnen zu versinken; noch bricht es endgültig mit ihnen (um sich in einer gleichermaßen trügerischen wie erzwungenen Vision der numenalen Leere zu verschließen) – auf die Gefahr hin, sich derart ihrer Erneuerung und Frische zu berauben.“⁶⁹⁴ Das *Weder-Noch*, als systematischer, doppelter Ausdruck der Negativität der Fadheit, zeigt sich hier eindeutig als effiziente Strategie zu seiner eigenen Überschreitung, d.h. als Modalität des Zugangs zum *Sowohl-Als-Auch*.

Anpassung

Die Anpassung bildet einen weiteren konstituierenden Aspekt der *Position der Mitte*. Als solcher ist sie eng mit der Neutralität verbunden. Das Verhältnis zwischen diesen beiden Gestaltungsprinzipien des Faden lässt sich nicht so einfach darlegen, wie das zwischen Neutralität und Reduktion. Es kann nur schrittweise und letztendlich anhand der zirkularen Logik der Autopoiesis erklärt werden.

Zunächst kann man die Anpassung als die der Fadheit charakterisierende Modalität des Neutralisierens bezeichnen. Das Neutralisieren, d.h. die Erstellung von Gleichwertigkeit zwischen dem sich im Sinnlichen zu Gestaltenden und im Gestaltungsprozess manifestierenden Tendenzen, erfolgt nicht – wie bereits erklärt – durch die Abschaffung oder Unterdrückung dieser, sondern durch eine *anpassende Akzeptanz* ihrer jeweiligen Individualität. Der Anpassungsfaktor dieser Akzeptanz enthält das dynamische Transformationspotential, das ermöglicht, dass diese Individualitäten sich nicht individualisierend weiter entfalten und sich als etwas *Bestimmtes* und *Bestimmendes* in Erscheinung treten, sondern, anhand ihrer jeweiligen Durchlässigkeit, als komplementäre und darüber hinaus sich ineinander verwandelnde, *kommunikative* Konstitutionsfaktoren des Hervorbringungsprozesses. Gleichheit wird folglich – in Einklang mit der inhärenten Logik des Fadens und ihrer Gestaltung – durch Gleichheit geschaffen. Den sich absondernden Tendenzen wird keine blockierende Handlung *entgegengesetzt*. Stattdessen werden sie *adaptativ umhüllt* und dank der Anpassung, die nichts anders bewirkt als die

⁶⁹⁴ Ebd. S. 129-130.

Aktivierung ihrer immanenten Prozessualität und Verwandelbarkeit, umgelenkt. In einer ersten, einseitigen Bestimmung des Anpassungsbegriffs lässt sich dieser folglich als das *Wie* des Neutralisierens im Kontext der Fadheit definieren.

Das Verhältnis zwischen Neutralität und Anpassung ist darüber hinaus von gegenseitiger Bedingung geprägt. Der Zustand von Neutralität wird im Subjekt aufgrund seiner kognitiven Anpassung an sein fade gewordenen Medium erlangt. Das Sich-Einlassen des Subjektes auf die momentane Sinnlosigkeit des Randes des Fadens ermöglicht *von allein* die Anpassung des ersten an die an sich neutrale Dynamik der Mitte des zweiten. Der kausale Zirkel zwischen beiden Begriffen schließt sich, indem der kognitive Zustand von Neutralität die Anpassung des Subjekts an den sich im zu Gestaltenden spontan ergebenden Tendenzen seiner konkreten Aktualisierung ermöglicht. Die uneingeschränkte Vielfältigkeit der möglichen Aktualisierungsformen und die sich daraus ergebende Unvorhersehbarkeit ihrer Manifestationen erfordern einen Zustand kompletter Offenheit, von nicht *a priori* Festlegung einer bestimmten Anschauungsrichtung, von *Neutralität* – lateinisch *neutralis*, aus *neuter*: „weder das eine noch das andere“ –, die das sich an dem Geschehenen anpassende *Improvisieren* – Lateinisch *improvisare*, aus „in-“, nicht „pro-videre“, Vorher-Sehen – ermöglicht. Die kognitive Neutralität des Subjektes seinem Medium gegenüber bildet die Bedingung der konkreten Entfaltung seiner Anpassungsfähigkeit und, darauf basierend, seines neutralisierenden Handelns, genauso wie seine Anpassung an dem neutralen, faden Medium die Bedingungen der Aktivierung seiner Fähigkeit zu Neutralität darstellen. Die Mehrschichtigkeit des zirkularen Verhältnisses zwischen Neutralität und Anpassung, die die Grenze zwischen Objekt und Subjekt erneut zum Schwinden bringt, bildet letztendlich einen Ausdruck im Bereich der Gestaltung dessen, was im Bereich der autopoietischen Beschreibung des dem Lebenden Charakteristischen *strukturelle Kopplung* genannt wird. Die Neutralität und Anpassungsfähigkeit des Mediums induziert die Neutralität und Anpassungsfähigkeit im Subjekt, die wiederum, als Zeichen von gelungener Adaptation, Zugang zur Eigendynamik des Mediums gewinnt und darüber hinaus, auf der Bewusstseinssebene, sowohl zur *Anschauung* des kommunikativen, d.h. von beiden Instanzen gemeinschaftlich getriebenen Prozesses von Hervorbringung als auch, letztendlich, zur Gestaltung – im gängigen Sinn, d.h. als materielle Veränderung verstanden – des Mediums nach der Logik selbst, die ihrer gegenseitigen Kopplung innewohnt.

Abschließend, ähnlich wie bei der Reduktion, lassen sich zwei Ebenen identifizieren, auf denen Anpassung ausgeübt wird. Die erste wurde gerade ausführlich analysiert. Es handelt sich um die Ebene der Anpassung zwischen dem Gestalter – konkreter: seinem kognitiven Zustand und seinem gestalterischen Handeln – und dem zu gestaltenden Artefakt. Die zweite Ebene, die eine besondere Relevanz für die Bestimmung des *sensuous framing* hat, besteht aus dem Verhältnis zwischen Gestalter und der *Gesamtheit der Situation*. Auf dieser Ebene bildet Anpassung eine Spezifizierung des *Reagierens* in dieser, bereits zitierten, Charakterisierung der Neutralität als „die Fähigkeit, bei allen Gelegenheiten die Position der *Mitte* [...] einzuhalten, die es allein erlaubt, auf die Gesamtheit der Situation zu reagieren“⁶⁹⁵. Diese Ebene impliziert keine Veränderung der dargelegten Bestimmung der Anpassung, sondern ausschließlich eine Erweiterung ihrer Aktionsfeldes. Diese ergibt sich aus der Betrachtung des Gestalters als autopoietische Einheit, die mit ihrem Medium – mit der Gesamtheit ihres Mediums – gekoppelt ist, d.h. als *situiertes* Lebewesen, das von der Gesamtheit seiner kognitiven Domäne *affektiert* wird. Es ist dementsprechend nicht nur der zu gestaltende sinnliche Artefakt, an den sich der Gestalter anpassen muss, um die Vollkommenheit der Sinnentfaltung zu ermöglichen, sondern der gesamte Gestaltungskontext, was den Anpassungsgegenstand bildet. Die Konzentration ausschließlich auf den Gestaltungsgegenstand würde eine Einsichtigkeit, eine *Partialität* im Gestaltungsprozess einbringen, die im Widerspruch mit der Ungeteiltheit des Faden stehen würde. Die Offenheit, die Neutralität des Subjekts sowie sein sich anpassendes Handeln sollen sich, jenseits seines konkreten Gegenstandes – eben damit dieses nicht *zu konkret* wird – auf den restlichen Inhalt seines Bewusstseins ausdehnen.

⁶⁹⁵ Jullien 1999a, S. 42.

II. Sensuous framing: Bestimmung und Charakterisierung

Einführung

In diesem Kapitel wird das Konzept des *sensuous framing* in seinen Grundzügen dargelegt. Diese Darlegung basiert ausschließlich auf den im ersten Teil – insbesondere in den Kapiteln 1 und 3 – dargestellten Theorien. Folglich werden hier keine weiteren theoretischen Ansätze als grundsätzliche Referenzen eingeführt.

Das Kapitel ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Teil wird das Konzept des *sensuous framing* bestimmt. Als Grundlage wird das zu dieser Bestimmung verwendete Konzept von *Strategie* präzisiert und die Darstellung des Konzeptions- und Verwirklichungsbereichs sowie der Funktion des *sensuous framing* nach ihrer Darlegung im Kapitelteil I.1.d. vertiefend ergänzt. Im zweiten Teil wird das *sensuous framing* – genauer: das konkrete *Ausüben* des *sensuous framing* – durch die Spezifizierung der Konzepte von *Situation* und *framing* sowie der Funktion der im letzten Kapitel dargelegten Gestaltungsprinzipien der Fadheit charakterisiert. Zum Schluss wird detailliert gezeigt, wie durch *sensuous framing* bestimmte Schwierigkeiten, die Depraz, Varela und Vermersch⁶⁹⁶ im Prozess des *becoming aware* identifizierten, minimiert bzw. vermieden werden können.

Bestimmung des Konzeptes von *sensuous framing*

Sensuous framing wird als Strategie zur Realisierung, d.h. zur Konzeption und Verwirklichung von primär *asthetisch* wirkenden Artefakten – die *sensuous frames* – verstanden, welche eine Transformation des Mediums des Wahrnehmenden und somit der Rahmenbedingungen seines Wahrnehmens auslösen, die den Prozess des *becoming aware* induziert. Diese Definition entfaltet sich von einem *Zentrum* – dem Wahrnehmen – zu einer *Peripherie* – dem *sensuous framing* – als eine Abfolge von drei aufeinander aufbauenden Relationen zwischen jeweils zwei ihrer Termini, die das dem *frame* – Rahmen – konstituierende Verhältnis von gegenseitiger Bedingung zwischen einer Peripherie – dem, was einrahmt bzw. *frame* – und einem Zentrum – dem Eingerahmten bzw. *framed* – widerspiegeln. Die erste Relation besteht zwischen dem Wahrnehmen – als das *Asthetische* des Kognitionsprozesses verstanden – und dem Prozess des *becoming aware*. Aufgrund dieser Relation wird der Wahrnehmungsprozess durch eine gewisse Umdisposition der ihm konstituierenden kognitiven Fähigkeiten transformiert. Der Fluss des Erfahrens wird nicht gestoppt, sondern durch die Veränderung bestimmter (Rahmen)Bedingungen qualitativ modifiziert. Die zweite Relation, welche die erste

⁶⁹⁶ Vgl. Depraz et. al. 2000.

impliziert, findet zwischen dem Prozess des *becoming aware* und dem Artefakt – dem *sensuous frame* – statt, der durch die Transformation des Mediums des Wahrnehmenden den Prozess des *becoming aware* induziert⁶⁹⁷. Die dritte Relation, die den Gegenstand dieses Kapitels bildet, besteht zwischen diesem Artefakt und der Strategie – dem *sensuous framing* –, die zu ihrer Gestaltung führt. Im Laufe des Kapitels wird durch die Präzisierung der letzten zwei Begriffe und ihres gegenseitigen Verhältnisses deutlich, dass *alle* Termini der Definition des *sensuous framing* prozessualer Art sind und folglich, dass es sich bei den drei erwähnten Relationen ausschließlich um Relationen zwischen Prozessen handelt.

Die Definition des *sensuous framing* als *Strategie* dient der Präzisierung ihrer Konzeption als Prozess. Im Kapitelteil I.1.d. wurde *sensuous framing* einleitend als „Herangehensweise zur Gestaltung ästhetischer Artefakte“⁶⁹⁸ definiert. Der Begriff „Herangehensweise“ weist bereit auf den prozessualen Charakter dieser Gestaltungsmodalität hin, der anhand der Deutung des Strategiekonzeptes von Jullien nun dargelegt wird. Dieses Konzept legt eine Modalität der Annäherung an das zu modifizierenden Medium dar, die nicht von einem *A priori* geleitet wird, sondern sich ausschließlich nach der Eigendynamik dieses Mediums richtet und in minimal skizzierten, nicht normativen Gestaltungsprinzipien bloße Orientierung findet. Das *sensuous framing* bildet dementsprechend kein abstrakt geregeltes Gestaltungssystem, keine im Voraus festgelegte Gestaltungsmethodik, sondern eine Perspektive, einen Ansatz – ein *approach* –, einen Modus⁶⁹⁹, eine *Gestaltungsweise*, die einen unmittelbaren, flexiblen, anpassungsfähigen Zugang zu dem zu gestalteten Medium und zugleich zum Gestaltungsprozess selbst ermöglicht. Das alte chinesische Denken dient Jullien erneut als Referenz: „der chinesische Weise entwirft kein Modell, das als Norm für sein Handeln dient, sondern konzentriert seine Aufmerksamkeit auf der Verlauf der Dinge, in den er eingebunden ist“⁷⁰⁰. Diese Vorgehensweise, die im Konzept der Kognition als *Kopplung* eine stützende – „tragende“⁷⁰¹ würde Jullien sagen – Referenz findet, und die durch die Substitution der Fixierung der „Augen auf das Modell“⁷⁰² durch das „sich auf die Neigung [S]tützen“⁷⁰³ kurz zusammengefasst werden kann, wird im Folgenden detaillierter beschrieben: „[S]tatt eine ideale Form zu entwerfen, die man auf

⁶⁹⁷ Diese ersten zwei Relationen können auch als die Relation des Wahrnehmenden mit einem *sensuous frame* – mit einer gewissen Modifikation seines Mediums –, welche die Transformation des Wahrnehmens durch die Induktion des Prozesses von *becoming aware* hervorruft, dargestellt werden.

⁶⁹⁸ Kapitel 1.1.4, S. 114.

⁶⁹⁹ Hier in Anlehnung an den musikalischen Begriff und den Unterschied zwischen Modalität – die Art und Weise Tonhöhen zu führen – und Tonalität – ein abstrakt geregelte Funktionssystem.

⁷⁰⁰ Jullien 1999b, S. 32.

⁷⁰¹ Ebd., S. 7-9.

⁷⁰² Ebd., Kap. 1.

⁷⁰³ Ebd., Kap. 2.

die Dinge projiziert, sollte man sich darum bemühen, die günstigen Faktoren aufzuspüren, die in ihrer Konfiguration wirksam sind; statt also seinem Handeln ein Ziel zu setzen, sollte man sich von der Neigung leiten lassen; kurz gesagt, statt der Welt einen Plan aufzuzwingen, sollte man sich auf das Situationspotential stützen. [...] wir stützen uns auf den Ablauf der Prozesse statt auf unsere Werkzeuge, um die erwünschte Wirkung zu erzielen.“⁷⁰⁴ Im ersten Zitat wird erneut auf das autopoietische Verhalten zwischen *Gestalter*, *Gestaltungsprozess* und *Gestaltungsziel* – konkreter: zwischen dem *kognitiven Handlungsmodus des Gestalters*, seiner konkreten *gestalterischen Handlung* und dem *Kognitionsmodus*, der dadurch induziert werden soll – hingewiesen. Die Induktion eines Zustandes, der bewussten Zugang zum *Verlauf der Dinge* – im Sinne ihrer inneren generativen Dynamik bzw. im Sinne des Prozesses ihrer Hervorbringung – durch die Auseinandersetzung mit einem gestalteten Artefakt zu erlangen ermöglicht, setzt bereits das Vorhandensein dieses Zustandes in seinem Gestalter selbst voraus. Wiederum zeigt sich hier, dass *Gleichheit*, *Affinität* bzw. *Analogie* die prägende Eigenheit der sich in diesem Kontext ergebenden Verhältnisse bildet. Nur in einem kognitiven Zustand von Gleichgültigkeit, von nicht Anhaftung an konkrete Objekte bzw. an im Voraus bestimmten Eigenschaften als Gegenstand der Suche nach der geeigneten Art der Transformation des Mediums ist es möglich, das bereits in ihm *Wirksame* bzw. das vorhandene *Situationspotential* zu erkennen. Der mögliche Konflikt zwischen dem sich ziel- und planlos auf die Situation Einlassen und der klar festgelegten Zielsetzung – die Induktion des *becoming aware* – löst sich aufgrund der inneren Stimmigkeit, sogar die Gleichsetzung, zwischen Herangehensweise und übergeordnetem Ziel auf. Durch die Suspension des zielgerichteten Handelns und seiner Substitution durch das sich an der *Neigung* bzw. am *Ablauf der Prozesse Anpassen*, werden die vorhandenen *günstigen Faktoren* identifiziert, die nicht nur *von allein* zum anvisierten Ziel führen, sondern diejenige Prozesse bilden, die durch das gestalterische Handeln kognitiv zugänglich gemacht werden sollen. Durch die Neutralisierung des angestrebten Ziels als wirkende, dem Gestalten bestimmende Bedingung, wird das Gestaltungsmaterial in seiner *inneren Dynamik* – diejenige Dynamik, die durch die transformierende Wirkung der Gestaltung verfügbar werden soll – verfügbar. Die behandelte Situation, wenn sie nicht durch die Begriffe eines „Ziels“ und eines „Plans“ *bedeckt*, sogar ersetzt⁷⁰⁵ wird, zeigt *von allein* dem achtsamen Gestalter ihre Eigendynamik, d.h. die der Situation inhärente Prozessualität, die durch seine anpassende,

⁷⁰⁴ Ebd., S. 32.

⁷⁰⁵ Vgl. im Kapitel I.1.c. die Darlegung der Substitution des Forschungsgegenstandes aufgrund der Anwendung einer bestimmten Forschungsperspektive.

strategische Herangehensweise bzw. die Ausübung seiner gestalterischen *Strategie* für andere in der Situation beteiligten Subjekte *sichtbar* werden soll.

Jullien bezeichnet im folgenden Zitat diese Herangehensweise explizit als *strategisch*: „Diese Intelligenz, die sich nicht über das Verhältnis von Theorie und Praxis vermittelt, sondern sich ausschließlich auf die Entwicklung der Dinge stützt, werden wir *strategisch* nennen“⁷⁰⁶. Die *Werkzeuge*, die man zugleich für das Erkennen und das Transformieren des Mediums – der *Situation* – benutzt, werden nicht außerhalb der Situation entworfen, sondern in Kopplung mit ihrer immanenten Prozessualität. Sie werden nicht auf der Basis einer begrifflichen Konstruktion, die anhand punktueller, aus der konkreten Situation extrahierten und abstrahierten Proben, die logisch miteinander in Verhältnis gesetzt werden, d.h. anhand *einer* Theorie konzipiert, und werden daher nicht in der *Praxis angewandt*. Der Logik der Autopoiesis – der Logik *dieser Intelligenz* – folgend, werden diese Polaritäten, bzw. die Spannungen zwischen entgegengesetzten Begriffen in diesem Kontext durch das Primat der *prozessualen Kopplung* außer Kraft gesetzt. Die Ausübung der Gestaltungsstrategie des *sensuous framing* findet abseits der kategorischen Trennung und der logischen Entgegensetzung zwischen Theorie und Praxis, zwischen Denken und Handeln, zwischen Erkennen und Gestalten und folglich abseits der *Anwendung* des im abstrakten, begrifflichen Theoretisierten, Gedachten und Erkannten in dem konkreten Bereich des Praktizierens, Handelns und Gestaltens. Die strategische Herangehensweise des *sensuous framing* entwickelt sich im Rahmen einer radikalen Erst-Person-Perspektive, d.h. in kontinuierlicher Kopplung mit dem zu Gestaltenden und ist *zugleich* Erkennen und Gestalten dieses: Gestalten durch Erkennen und Erkennen durch Gestalten. Durch die Ausübung des *sensuous framing* wird eine zugleich integrierende und transformierende Dynamik ausgelöst, welche, erneut der Logik der zirkularen, zur Gleichsetzung führenden Verhältnisse folgend, ihre Wirkung *von allein* auf die anderen, auch in der Situation beteiligten Subjekte zukommen lässt, so dass sie zu der dem „Verlauf des Realen“⁷⁰⁷ immanenten Zirkulation zwischen Erkennen und Gestalten, d.h. zum Prozess der Hervorbringung der Wirklichkeit, bewussten Zugang finden.

Dieser prozessualen Logik der gegenseitigen Bedingung entsprechend, bildet das *asthetische* Segment des Kognitionsprozesses, d.h. der Bereich der *passiven Genese*, zugleich den Bereich der Konzeption und der Verwirklichung des *sensuous framing*, d.h. den prozessualen Zusammenhang, in dem die Grundmaterialien für die Gestaltung der

⁷⁰⁶ Jullien 1999b, S. 8.

⁷⁰⁷ Ebd., S. 31.

sensuous frames in der Situation, in der diese entstehen sollten, zugleich *identifiziert* und *aktiviert* werden. Dies wurde einleitend im Kapitelteil I.1.d. folgendermaßen formuliert: „Das Aktionsfeld von *sensuous framing* ist das ‚pre-reflective consciousness (pre-discursive, pre-noetic, tacit, pre-verbal, pre-logical, non-conceptual [...])‘, d.h. der sinnliche, nicht bewusste, verkörperte, situative, emotionale und affektive Prozess von gegenseitiger kognitiver Transformation zwischen Subjekt und Welt“⁷⁰⁸. Auf der Grundlage der Darlegung des Strategischen lässt sich diese Formulierung bezüglich der konkreten Ausübung des *sensuous framing* präzisieren. Die *passive Genese*, als Modalität des Kognitiven, bildet den *modus operandi* für die Gestaltung von *sensuous frames* und somit die Basis des Relationsmodus’ zwischen Gestalter und dem zu transformierenden Medium. Nur durch die Verschiebung des Fokus’ des Erfahrens auf die eigene *Affektion* von der gerade von ihm erfahrene Welt, d.h. auf die Art und Weise, wie die unmittelbar wahrgenommenen Objekte dem Erfahrenden *affektieren*, wie sie ihn kognitiv – konkreter: sinnlich, affektiv und emotional d.h. *aisthetisch* – innerlich *bewegen*, wie sie sich *in ihm* formen, letztendlich durch die Offenheit des Erfahrenden zur sich in ihm ergebenden Welt bzw. die Fokussierung seiner *Aufmerksamkeit auf den Verlauf der Dinge in ihm selbst* können die Grundmaterialien der Gestaltung von *sensuous frames* identifiziert werden, da eben diese *Verläufe* diese Materialien bilden. Ein *sensuous frame* zeigt nichts – besser: *lässt* nichts sehen –, das in der behandelten Situation nicht bereits (potentiell) vorhanden wäre. *Sensuous framing* ist keine *additive* Gestaltungsstrategie. Sie ermöglicht *indirekt*, d.h. durch die Induktion des Transformationsprozesses des Kognitionsmodus, Zugang zur *unsichtbaren* – im Sinne von *nicht bewussten* – Schicht der aktuell erfahrenen Situation, bzw. der Situation *als* Erfahrung, d.h. zu ihrer konstituierenden Prozessualität. Daher bilden die immer fließenden Prozesse der Hervorbringung der Komponenten einer Situation zugleich die Grundmaterialien und, in ihrer kognitiven Zugänglichkeit, das Ziel der Gestaltung.

Die *Passivität* der *Affektion* – die bestimmende Charakteristik der kognitiven Handlung im *aisthetischen* Segment des Kognitionsprozesses – bildet dementsprechend das Modell für die gestalterische Handlung des *sensuous framing*. Der Gestalter agiert in seinem Umgang mit dem zu transformierenden Medium, wie bereits erwähnt, in einem Kognitionsmodus, der auf das Bewusst-werden-Lassen seiner unmittelbaren spontanen *Reaktion* vor seinem Medium gerichtet ist. Er verzichtet sowohl auf jegliche begriffliche Fixierung dessen, was in seinem Bewusstsein erscheint, als auch auf jeglichen Versuch, dies manipulativ – d.h. durch eine willensbasierte Handlung, deren Ziel im Voraus bzw. unabhängig von der

⁷⁰⁸ Kapitel I.1.d., S. 106. Zitat aus Depraz et. al. 2000, S. 134.

Spezifität des sich in seiner Gegenwart Ergebenden festgelegt wurde – zu verändern. Diese Modalität des Handelns, diese *produktive Passivität* – diese *passive Genese* – soll während des ganzen Gestaltungsprozesses beibehalten werden.

Im Kontext des *sensuous framing* gilt die Differenzierung zwischen *Forschungs-* und *Produktionsphase* nicht. Es besteht kein qualitativer Unterschied zwischen dem Akt der Erkennung der Dynamik der intentionalen Objekte, welche die zu transformierende Situation konstituieren, d.h. zwischen der Identifizierung der Grundmaterialien der Gestaltung und ihrer Transformation, da diese durch Anpassung an ihre Eigendynamik geschieht. Auch im Moment der Transformation – im tradierten, engeren Sinn: dem Moment der Gestaltung – soll der Gestalter *passiv* handeln, damit die absolute Kontinuität, die die Anpassung voraussetzt, nicht durch die Einmischung von situationsfremden Elementen unterbrochen wird. Der Gestalter von *sensuous frames* agiert in *passiver Gegenwärtigkeit*, so dass seine kreativen Entscheidungen – wie z.B. die Wahl der konkreten Materialität des *frame* – genauso wie die Präsenz der Prozessualität der scheinbar festen intentionalen Objekte in seinem Bewusstsein *emergieren*. Die kontinuierliche Anpassung an die Dynamik der Situation lässt die ihr angemessenen Entscheidungen entstehen. *Sensuous framing* ist folglich aus zwei Gründen eine sinnlich – *asthetisch* – immanente Gestaltungsstrategie: einerseits, weil der Bereich des Sinnlichen, der Unmittelbarkeit des Sich-Affektieren-Lassens während des gesamten Gestaltungsprozesses nicht verlassen, nicht überschritten wird, und andererseits, weil der dem *ästhetischen* inhärente Handlungsmodus – die *Passivität* der *Affektion*, des Sich-Bewegen-Lassens – die grundlegende, sogar die einzige⁷⁰⁹ Modalität des gestalterischen Agierens bildet.

Die sinnliche Immanenz des *sensuous framing* lässt sich auch bezüglich ihrer *Funktion* feststellen. Sie wurde bereits im Kapitelteil I.1.d. als die “Induktion des Achtsam-Werdens”⁷¹⁰ bestimmt, d.h. als die Auslösung des Prozesses des *becoming aware* durch eine transformierende Intervention in das Medium des wahrnehmenden Subjektes. Ebenso wie bezüglich der Ausübung des *sensuous framing* lässt sich die immanente Sinnlichkeit dieser Gestaltungsstrategie in Hinblick auf ihrer Funktion zweifach

⁷⁰⁹ In diesem Kapitel wird das *sensuous framing* als reine Gestaltungsstrategie bestimmt und charakterisiert, d.h. abseits jeglicher Spezifizierung eines konkreten *frame*. Daher lässt sich der passive Handlungsmodus nicht als *der einzige* festlegen, der in der Realisierung eines konkreten *sensuous frame* ausgeübt wird. Die Konstruktion – im tradierten gestalterischen Sinn verstanden – eines Gegenstandes, wenn diese für das *sensuous framing* als adäquate Maßnahme erscheint, benötigt selbstverständlich den Einsatz des ausführenden Handlungsmodus’.

⁷¹⁰ Kapitel I.1.d., S. 108.

begründen. Einerseits betrifft der Prozess von *becoming aware*, der durch *sensuous framing* angeleitet werden soll, prinzipiell dem *asthetischen* Segment der Kognition. Der Zustand, der durch diese radikale Ausprägung des *epoché* erlangt wird – der Zustand von Achtsamkeit –, ermöglicht den bewussten Zugang zu den konstituierenden Prozessen der intentionalen Objekte, die im basalen Kognitionssegment der passiven Genese stattfinden. D.h.: die Funktion des *sensuous framing* ist sinnlich immanent, da sie letztendlich in der bewussten Erschließung des *asthetischen* Anteils der Hervorbringungsprozesse besteht. Andererseits besteht ihre immanente Sinnlichkeit in der Art und Weise, wie sie erfüllt wird. Wie bereits dargelegt, impliziert die Gestaltung eines *sensuous frame* die Modifikation der primär sinnlich wirkenden Konfiguration des erfahrenen Mediums und zwar ausschließlich durch die adaptative Transformation der Eigendynamik ihrer konstituierenden – sinnlichen – Komponenten. Die Induktion des *becoming aware* durch *sensuous framing* bildet daher eine spezifische Entwicklung der von Depraz, Varela und Vermersch benannten Modalität des „aesthetic surprise“⁷¹¹ und ist insofern sinnlich immanent, da sie ausschließlich anhand sinnlicher Grundmaterialien und des dem Ästhetischen inhärenten Handlungsmodus⁷¹² bewirkt wird.

Der kognitive Zustand des Gestalters, der strategisch geführte Gestaltungsprozess des Bereiches des Mediums, der durch *sensuous framing* transformiert wird und letztendlich der Kognitionsmodus des wahrnehmenden Subjektes sind von den konstituierenden Eigenschaften des *Ästhetischen* geprägt. Der gesamte Transformationsprozess, der das *sensuous framing* bildet, entspricht demzufolge der Logik der immanenten Sinnlichkeit, welche die Fadheit charakterisiert.

Charakterisierung des *sensuous framing*

Die Charakterisierung der Ausübung des *sensuous framing* setzt die präzise Deutung des bereits eingeführten Begriffs der *Situation* voraus. Die Situation wird hier als partielle Aktualisierung der *kognitiven Domäne* des Gestalters, d.h. – aus seiner Perspektive formuliert⁷¹² – als die Gesamtheit des von ihm gegenwärtig und bewusst *ästhetisch* Erfahrenen bzw. Wahrgenommenen definiert. Sie ist dementsprechend das dynamische Ergebnis der Interaktion zwischen dem Medium des Gestalters – aus seinem unmittelbaren Gesichtspunkt: seiner *Welt* – und seiner kognitiven Handlung, so wie sie – die Interaktion selbst – sich im Bewusstsein des Gestalters manifestiert. Die Situation steht folglich in direkter Abhängigkeit zur Konfiguration des Mediums und zum

⁷¹¹ Depraz et. al. 2000, S. 124.

⁷¹² Diese Perspektive ist für diese Definition die angemessene, da es sich hier um die Charakterisierung des Ausübens des *sensuous framing*, d.h. des Gestaltungsprozesses des *sensuous frame* handelt.

Kognitionsmodus sowie zur konkreten Kognitionshandlung des Gestalters. Beide Instanzen – Medium und Gestalter –, in ihrer gegenwärtigen Aktualisierung bzw. in ihrem sich gegenseitig bedingenden Aktualisieren, bilden die Rahmenbedingungen des kontinuierlichen Emergierens der Situation. Jegliche Inhalte sowie die Chronologie und Topologie einer konkreten Situation ergeben sich somit aus der Interaktion, welche die Situation selbst hervorbringt. Die Situation, so definiert, lässt sich demzufolge als eine sich, aus der Interaktion aller ihrer Komponenten selbstproduzierende und selbstregulierende prozessuale Instanz, als eine „world without ground“⁷¹³ verstehen.

Die erste gestalterische Aufgabe beim *sensuous framing* besteht demnach aus dem Bewusstwerden der Situation, d.h. – der der Situation konstituierenden zirkularen Logik folgend – aus dem Bewusstwerden des Bewusstseins, genauer – anhand der Identität zwischen Inhalt und Prozess der Kognition – aus dem Bewusstwerden des Bewusstwerdens. Dies bildet den Urgrund der bereits dargelegten Notwendigkeit des achtsamen Handelns des Gestalters eines *sensuous frame*: das strategische Gestalten impliziert das Bewusstsein über die Situation, in der das Gestalten stattfindet und daher das Bewusstsein über das eigene Bewusstsein, da sie – die Situation – in ihrer inhärenten Prozessualität nicht anders als das Bewusstwerden des Gestalters ist, das als solches die Situation in ihrer Ganzheit enthält – sie ist *Kognitionsinhalt* – und zugleich hervorbringt – sie ist *Kognitionsprozess*. Die sinnliche Immanenz des *sensuous framing* ist zugleich unausweichlich *Situationsimmanenz*.

Das Verhältnis zwischen Gestalter und denjenigen Subjekten, die mit einem von ihm erstellten *sensuous frame* in Berührung kommen, lässt sich aufgrund des Primates der Situation einfach erklären; sie sind unabwendbar konstituierende Bestandteile dieser. Aus der Perspektive des Gestalters sind sie Komponenten der Welt, mit der er kreativ interagiert und folglich *aktiv* mitbeteiligt am Gestaltungsprozess. Die tradierte kategorische Differenzierung zwischen beiden Instanzen – zwischen Gestalter und *Publikum* – verliert einerseits anhand der integrierenden Funktion der Situation als *kommunikatives*, d.h. von allen seinen Komponenten gemeinschaftlich erzeugtes dynamisches *Dazwischen*, und andererseits wegen der erklärten *Passivität* des strategisch gestalterischen Handelns jegliche Validität. Die Differenzierung kann nicht mehr kategorisch zwischen einer aktiv schaffenden und einer passiv rezipierenden Instanz – und einem gemeinsamen *Container* beider – erfolgen, sondern ausschließlich zwischen verschiedenen *Graden von Bewusstsein* über die Ausübung einer *geteilten Kreativität*.

⁷¹³ Vgl. Varela et. al. 1991, Kapitel V.

Dementsprechend führt ein erfolgreicher Prozess von *sensuous framing* zu einem zunehmenden Ausgleich zwischen diesen Graden, da der Achtsamkeitszustand, in dem der Gestalter von Beginn seines Erkennens/Gestaltens agiert und der ihm Zugang zum Bewusstsein über die Prozessualität der von ihm mitgestalteten Situation ermöglicht, derjenige ist, der durch die Auslösung des Prozesses des *becoming aware* dank seiner Auseinandersetzung, besser: seiner *Mitgestaltung* des *sensuous framing* der angebliche *Nicht-Gestalter* erreicht. Die Passivität des Gestalters soll sich demzufolge im Laufe eines gelungenen Transformationsprozesses durch *sensuous framing* aufgrund des spontanen Verzichtes der mitgestaltenden Subjekte auf ihre *Aktivität*, d.h. durch ihre zunehmend *passive* Mitgestaltung, bzw. durch ihr zunehmendes Bewusstsein über den eigenen Anteil an der Hervorbringung der Situation, dauernd entfalten.

Erneut zeigt sich hier die neutralisierende, ausgleichende Logik der Fadheit: die am Anfang des Transformationsprozesses klar festgelegten, scheinbar nicht austauschbaren Funktionen von Gestalter und Rezipient lösen sich allmählich durch die sich aus der Eigendynamik der durch das *sensuous framing* modifizierten Situation ergebende Entdeckung der inhärenten Kommunikation zwischen beiden Instanzen in eine gemeinschaftlich gestaltete Situation auf. Durch das *sensuous framing* wird das aktive Gestalten genauso wie die aktive Rezeption eines Artefaktes – eines *object of attention* – durch die stille, hervorbringende Kontemplation der spontanen Entstehung der gemeinsam, *intersubjektiv* hervorgebrachten Wirklichkeit substituiert.

Durch die Festlegung der Situation als das konkrete Milieu der Ausübung von *sensuous framing* lässt sich eine weitere Charakteristik dieser Gestaltungsstrategie identifizieren, deren Darlegung die spezifische Deutung des Konzeptes von framing einleitet: die *Erweiterung durch Eingrenzung*. Dieses funktionale Prinzip ist bereits in der Theorie der Autopoiesis zu finden. Die topologische Spezifizierung der autopoietischen Organisationsform als eine konkrete autopoietische Einheit durch die Entstehung eines halbdurchlässigen Eingrenzungselementes – einer Membrane – ermöglicht die Existenz dieser Einheit als autonomes Lebewesen. Die Potentialität der autopoietischen Organisationsform benötigt die Eingrenzung eines Raumes, um sich als Prozessnetzwerk manifestieren zu können. Genauso bildet dieses Prinzip einen fundamentalen Aspekt der phänomenologischen Reduktion. Sowohl die Reichweite als auch das Ausmaß der kognitiven Handlung wird eingegrenzt – wird nach *Innen* geführt und wird *passiv* –, damit die Potentialität bestimmter Fähigkeiten – wie z.B. *mindfulness* – konkret wirken kann. Auch wenn die Situation hier als die *Ganzheit* des *aisthetisch* Erfahrenen bzw. des

Wahrgenommenen definiert wird, bildet sie eine Eingrenzung. Diese erfolgt auf zwei miteinander verbundenen Ebenen. Einerseits grenzt diese Definition das Milieu des *sensuous framing* ein, indem sie dieses – aus der Perspektive des Gestalters – auf sein kognitives Handeln einschränkt bzw. in Funktion seines kognitiven Handelns definiert. Die Situation ist somit, erneut aus seiner Perspektive formuliert, von einer *durchlässigen* – im Sinne von *nicht exklusiven* –, *dynamischen Selbstreferenzialität* geprägt. Andererseits bildet diese Definition auf der Ebene der konkreten Ausübung des *sensuous framing* die Entsprechung der Eingrenzung des Konzeptions- und Verwirklichungsbereichs dieser Gestaltungsstrategie auf der Ebene ihrer Bestimmung. Die Situation ist *nur* die Aktualisierung *eines Teils* der gesamten kognitiven Domäne des Gestalters: des basalen Teils, in dem er *unmittelbar* mit seinem Medium interagiert – sich von ihm *affektieren lässt* – und nicht mit sich selbst, d.h. nicht mit den eigenen Repräsentationen seiner *aisthetischen* Interaktion mit dem Medium. Die gesamte Potentialität der kognitiven Domäne wird durch die Ausübung von *sensuous framing* gezielt eingegrenzt, d.h. nur partiell – bezüglich ihres *aisthetischen* Bereiches – aktualisiert, als *Bedingung* der Möglichkeit ihrer vollständigen Entfaltung.

Die Deutung des Begriffs von *framing* in diesem Kontext basiert auf den bereits dargelegten Konzepten von *Eingrenzung* und *Bedingung*. Dennoch, bevor sie in diesem Zusammenhang detaillierter erklärt werden, ist es angebracht, einen allgemeineren Aspekt der hier vorgelegten Bestimmung dieses Begriffs darzustellen. Es handelt sich um eine strukturelle Eigenschaft, die in jeglicher Deutung dieses Begriffes identifizierbar ist: das Verhältnis von gegenseitiger Bedingung zwischen *Zentrum* und *Peripherie*. Ein *frame* – ein *Rahmen* – bildet, in seiner allgemeinsten Definition, die Peripherie, d.h. den umfassenden Rand einer Instanz, die durch die Präsenz des Rahmens kategorisch verändert wird – sie wird zunächst *Inhalt*, im Sinne von *Rauminhalt*, bzw. *Zentrum* oder *Mitte* –, und die als solche konstituierender Gegenstand des Rahmens wird, da ein Rahmen immer *ein Rahmen von etwas* ist. Das Konzept von *frame* im Kontext der hier definierten Gestaltungsstrategie wird von einer besonderen Deutung dieser zwei Elementen – *Zentrum* und *Peripherie* – charakterisiert, die anhand eines anderen Wortpaars – *Leere* und *Fülle* – einfach zu erklären ist. Die gängige Korrelation zwischen diesen beiden Wortpaaren lautet: Zentrum-Fülle, Peripherie-Leere. Zum Beispiel im Fall eines eingerahmten Bildes ist das Bild – das Zentrum – *bedeutungsvoll*, der Teil der ganzen Gestalt, der diese ersetzen kann: ein eingerahmtes Bild wird einfach „Bild“ genannt, aber nicht „Rahmen“. Das Bild, in seiner Fülle, zieht die Aufmerksamkeit auf sich, während der

Rahmen – die Peripherie – zunächst leer von Signifikanz erscheint und daher nur in Funktion auf seinem Zentrum eine Rechtfertigung findet. Der Rahmen ist der Fülle an Bedeutung des Bildes nicht konstitutiv: die Signifikanz des Bildes besteht, ohne die Präsenz seines Rahmens. In diesem Beispiel bedingt der Rahmen nur minimal die Konstitution des Bildes als intentionales Objekt. Der Transfer von Bedeutung findet vom Zentrum zur Peripherie statt⁷¹⁴.

Das Verhältnis von gegenseitiger Bedingung zwischen Zentrum und Peripherie bzw. das Verhältnis zwischen Fülle und Leere bezüglich dieser beiden Instanzen ändert sich im Kontext anderer Anwendungen des Begriffs *frame*. Sowohl im Zusammenhang des *frame semantics*⁷¹⁵ als auch in der Verwendung dieses Begriffs von Lakoff⁷¹⁶ gewinnt die Peripherie an Fülle. Das Zentrum ist nach wie vor in beiden Fällen bedeutungsvoll: im Fall von Fillmore besteht es aus einem konkreten Ausdruck bzw. aus einem konkreten Begriff, dessen Bedeutung feststeht. Bei Lakoff handelt es sich um eine bestehende politische Meinung. Die Solidität beider Instanzen scheint aus sich selbst zu stammen, scheint gegeben zu sein. Beide Theoretiker behaupten dennoch, dass ihre Fülle an Bedeutung durch die Bedingung von *frames*, d.h. durch die konstituierende Wirkung soziolinguistischer Rahmenbedingungen der Prägung und Gebrauch dieser Instanzen entsteht. In beiden Zusammenhängen löst sich die Fülle, die Solidität einer Instanz in ein Verhältnis von gegenseitiger Bedingung zwischen ihr – als Zentrum und nicht mehr als Ganzes – und einer Peripherie, die einerseits nur in Funktion dieses Zentrums definiert werden kann, andererseits jedoch dem Zentrum ihrer Bedeutung gewährt.

Die Korrelation zwischen Fülle und Leere bezüglich des Inhaltes – des Zentrums – eines *frame* im Kontext des *sensuous framing* lässt sich nur prozessual darstellen. Diese Korrelation ändert sich im Laufe des Prozesses des *framing* und diese Veränderung charakterisiert grundsätzlich diesen Prozess als Entsprechung der im vorherigen Kapitel dargelegten Zirkulation zwischen *Rand* und *Mitte* des Fadens. In der Ausgangsdisposition entsteht ein *frame*, eine wahrnehmbare Modifikation der Situation. Diese *frame* zieht die Aufmerksamkeit der Rezipienten auf sich und bildet die relevanteste Instanz, die in ihrem kognitiven Zustand bewusst wahrnehmbar ist. Weder die Situation, so wie sie hier definiert wurde, noch ihre kreative Mitgestaltung dieser sind für sie bewusst zugänglich. Am Anfang gibt es somit nur *frame*, nur Peripherie. Im Verhältnis zu einem nicht

⁷¹⁴ Nur wenn der Rahmen an sich thematisiert wird, d.h. nur wenn er *Zentrum* der Gestaltung und der Aufmerksamkeit wird – z.B. durch das Anbringen eines großen, goldenen Rahmens zu einem zunächst nicht besondern Bild – kann die Richtung dieses Transfers umgekehrt werden.

⁷¹⁵ Vgl. Fillmore 1976 und Fillmore und Atkins 1992.

⁷¹⁶ Vgl. Lakoff, G.: Simple Framing. In: http://www.rockridgeinstitute.org/projects/startegic/simple_framing und Lakoff 2004.

vorhandenen, leeren Zentrum ist sie präsenzvoll. Dieser Ausgangsdisposition ähnelt diejenigen der skizzierten Theorien von Fillmore und Lakoff, indem sich ein einziges Element zeigt. Dennoch divergiert sie von dieser in zwei grundsätzlichen Aspekten. Die wahrnehmbare Peripherie des *sensuous frame* weist volle Präsenz⁷¹⁷ auf, aber keine *Bedeutung*. Daher – das ist der zweite divergierende Aspekt – ist das, was am Anfang besteht, nicht ein Zentrum, sondern eine Peripherie. Die Balance zwischen der sinnlichen Präsenz des *sensuous frame* und seinem auf ein *Fast-Nicht* reduzierten Zeichencharakter, letztendlich seine konstituierende *sich anpassende Neutralität* ermöglicht sein dynamisierendes In-Erscheinung-Treten, d.h. seine Erscheinung als Verweis auf *etwas Anderes* – auf seinen eigenen Zentrum – bzw. als Reiz, das Erscheinenden in seiner konkreten Erscheinung zugunsten des Erscheinens selbst zu überschreiten. In der Ausgangsdisposition erscheint das *sensuous frame* als Peripherie ohne Zentrum, als Fülle, die aus der Leere entsteht und auf sie verweist. Es erscheint zunächst als Rahmen ohne Bild. Die immanente Kommunikation zwischen Peripherie und Zentrum, zwischen Rand und Mitte, d.h. das Potential des Erscheinenden, sich in seiner Prozessualität zu zeigen, wird durch die Entfaltung der Wirkung des *sensuous framing* – durch das Achtsam-Werden der Rezipienten – aktualisiert. Die Peripherie entleert sich zugunsten und anhand der Erfüllung des Zentrums. Die Präsenz des Gestalteten – wie dargelegt, genau so wie die des Gestalters – löst sich in die emergierende, prozessuale Entstehung und Transformation von Bedeutung dessen, was nur Leere war. Der Hervorbringungsprozess des Erscheinenden wird bewusst zugänglich und gewährt die Fülle an Präsenz, die das *frame* abgibt. Es entsteht ein dynamisches Zentrum ohne Rahmen⁷¹⁸. Im Zusammenhang der Ausübung des *sensuous framing* stehen Zentrum und Peripherie durchgehend in einem Verhältnis von dynamischer, gegenseitiger Bedingung, in einem ständigen, zirkularen Transfer der Fülle und Leere von sinnlicher Präsenz und prozessualer, sich wandelnder Bedeutung.

Um diese Charakterisierung abzuschließen, werde ich nun zwei bereits erwähnte Aspekte des *sensuous framing* darlegen: eine weitere Spezifizierung seines Gestaltungsmaterials – ein Teilbereich der Rahmenbedingungen des Wahrnehmens – und die Präzisierung der Deutung der Eingrenzung im Kontext der Ausübung des *sensuous framing*.

⁷¹⁷ Damit ist nicht gemeint, dass das *sensuous frame* das einzige in der Situation ist, das überhaupt wahrnehmbar ist. Das *frame* zieht die Aufmerksamkeit auf sich *nur genug*, damit der Transformationsprozess des *becoming aware* induziert werden kann, darf aber die Aufmerksamkeit auf sich selbst nicht *blockieren*.

⁷¹⁸ Die Präsenz des *frames* wird auf ein absolutes Minimum reduziert, so dass seine induktive Funktion ständig verfügbar bleibt.

Wie bereits erklärt, bildet die *passive Genese* den Konzeptions- und Verwirklichungsbereich des *sensuous framing* und die *Situation* das konkrete Milieu seiner Ausübung. Dieser Konkretisierung folgend lässt sich nun genauer beschreiben, *was* durch *sensuous framing* gestaltet wird. Wenn Kognition – der Theorie der Autopoiesis nach – als der adaptative Interaktionsprozess, der durch die gegenseitige Bedingung der jeweiligen Struktur einer autonomen Einheit und ihres Mediums seinen spezifischen Ablauf aufweist, definiert wird, bildet der sinnliche Teil dieses Prozesses, der überhaupt gestaltbar ist, das konkrete Gestaltungsmaterial des *sensuous framing*: diejenige primär sinnlich wirkende Komponente des Mediums in ihrer Prozessualität, die *als Bedingungen* – als *Rahmenbedingungen* – des Wahrnehmens, d.h. der passiven Genese intentionaler Objekte wirken. Die Erkennung des gegenwärtigen Wahrgenommenen, des *Verlaufs der Dinge*, ist folglich als die Erkennung derjenigen strukturellen Veränderungen des Mediums zu verstehen, welche die autonome Organisationsform des Subjektes in ihrer konkreten strukturellen Aktualisierung bedingen. *Sensuous framing* ist somit eine Strategie, eine sich an der Entwicklung des *Asthetischen* der entstehenden Situation anpassende Herangehensweise zur Gestaltung von Rahmenbedingungen des Wahrnehmens durch Modifikation der sich ergebenden primär sinnlich wirkenden strukturellen Veränderungen des Mediums, d.h. der *im* Medium entstehenden Rahmenbedingungen des Wahrnehmens. Durch die Kopplung bzw. Kommunikation zwischen Medium und Subjekt, konkreter: durch die hervorbringende Anpassung zwischen den strukturellen Veränderungen beider, welche die Voraussetzung der Induktion des *becoming aware* durch Modifikation des *Asthetischen* des Mediums bildet und darüber hinaus der Transformation der im Subjekt veränderbaren Bedingungen seines Wahrnehmens – seines Kognitionsmodus’ –, bewirkt das *sensuous framing*, *indirekt*, die Transformation des gesamten Kognitionsprozesses und damit der *in* ihm entstehenden *Welten*. Die Induktion des *becoming aware* durch *sensuous framing* lässt sich somit als die Transformation der Rahmenbedingungen des Wahrnehmens, die der Kognitionsmodus des erfahrenden Subjektes als Bestandteil seiner konstituierenden Struktur bildet, durch die Transformation der Rahmenbedingungen der Wahrnehmens, die das *Asthetische* seines Mediums ebenso als Bestandteil seiner konstituierenden Struktur ausmachen, verstehen. Der Kognitionsprozess wird in seinem freien Fluss kognitiv zugänglich durch die Transformation seiner Rahmenbedingungen, denn „[e]rst wenn dieser Strom von Selbstverständlichkeit gestört wird, sehen wir staunend vor diesem Wunder“⁷¹⁹.

⁷¹⁹ von Foerster 1990, S. 441.

Die konkrete Ausübung des *sensuous framing* findet *Orientierung* in den im letzten Kapitel dargelegten Gestaltungsprinzipien der Fadheit. Das Konzept der *Eingrenzung* wird dementsprechend als die durch *Neutralität* regulierte *Reduktion* derjenigen Tendenzen der primär sinnlich wirkenden Bestandteile des Mediums, die zu ihrer objekthaften Bestimmung bzw. Isolierung führen könnten, spezifiziert. Das durch *Anpassung* an der Prozessualität des Erscheinenden ausgeübte *framing* ist darauf gerichtet, die vom Gestalter erkannte Prozessualität als solche zu bewahren, d.h. diejenige sich verselbständigenden Entwicklungen der Situation, diejenige *Blockierungen* des spontanen Hervorbringungsprozesses in Form eines bestimmten, geschlossenen Sinns reduktiv zu neutralisieren bzw. durch reduktive Neutralisierung zu vermeiden. Die drei im vorherigen Kapitel identifizierten Prinzipien bilden daher einen referenziellen Rahmen für das konkrete Gestalten und finden in der Gestaltungsstrategie des *sensuous framing* eine Spezifizierung, die, wie die Fadheit selbst, losgelöst von einer bestimmten Materialität und von einer Zuordnung zu einer tradierten Gestaltungsgattung ist. Die konkreten gestalterischen Entscheidungen werden ausschließlich aufgrund der Effizienz der Gestaltungsmöglichkeiten, die sich in und aus der Interaktion zwischen Gestalter und Situation ergeben, die in diesem Zusammenhang ge- bzw. erfunden werden, *getroffen*⁷²⁰. Folglich sind die konkreten Erscheinungsformen eines *sensuous frame* sowohl auf allgemeiner Ebene als auch im Hinblick auf jeden konkreten Prozess von *framing* nicht im Voraus festzulegen. *Sensuous framing* weist somit dieselben Grundeigenschaften auf, wie die mit ihm streng verbundenen Reflexionsform, die Varela, Thompson und Rosch als Kern der notwendigen Erweiterung der kognitionswissenschaftlichen Forschungsmethodologie definierten: beide Prozesse sind „embodied (mindful) [and] open-ended“⁷²¹.

Sensuous framing bildet eine besonders *effiziente* Modalität der Induktion des *becoming aware*, denn es ermöglicht zwei von Depraz, Varela und Vermersch identifizierte, zu diesem Prozess scheinbar inhärente Paradoxen – die Paradoxe der willensbasierten Suspension des Willens und der Reflexion des Äußeren durch Loslösung von ihm – sowie das Problem der vorübergehenden Absenz von Kognitionsinhalt zu beseitigen. Depraz, Varela und Vermersch erkennen die Schwierigkeit an, einen bestimmten Moment als den absolute Anfang des Prozesses von *becoming aware* zu identifizieren. Weitergehend behaupten sie, annähernd, dass dieser Prozess möglicherweise keinen absoluten Anfang

⁷²⁰ Hier weist die Passivform auf die *passive* Art des Entscheidens beim *sensuous framing* hin.

⁷²¹ Varela et. al. 1991, S. 27.

hat, d.h. dass er bereits im Lauf ist, wenn er als solcher identifiziert wird. Sie formulieren dies folgendermaßen: „In some sense there cannot be of ‘starting point’, since suspension has already taken place in one’s life. [...] So we seem to land into a paradox where we must already have in action that we are trying to trigger“⁷²². Diese radikale Prozessualität – die des Prozesses ohne Anfang bzw. des Prozesses ohne Nicht-Prozess –, die bereits auf die Durchlässigkeit zwischen Innen und Außen hinweist, findet im Vorhandensein im Gestalter eines *sensuous frame* des Zustandes, der induziert werden soll, eine konkrete Spezifizierung. Das Paradox der Induktion eines Prozesses, der bereits im Laufen ist – das Paradox, das den zwei erwähnten zu Grunde liegt – wird damit beseitigt. Der Gestalter fügt in der Situation, die er selbst in Interaktion mit den Rezipienten – den weiteren Gestaltern – und dem gemeinsamen Medium hervorbringt, mittels seines achtsamen Erkennens/Gestaltens die prozessuale Qualität des kognitiven Handelns, die er in ihnen – den Mitgestaltern – zu aktivieren abzielt. Dadurch ist diese Qualität der Situation, in der sie sich vermehrt manifestieren soll, immanent. Das bereits Vorhandensein der Qualität der Achtsamkeit in der Situation bildet die Basis für Überwindung beider Paradoxe, da sie das Medium derjenigen, deren Kognitionsmodus transformiert werden soll, ausmacht. Der Einfluss des Mediums, konkreter: die *Affektion* durch das Medium, die sich aufgrund der Kopplung zwischen Subjekt und ihm ergibt, ermöglicht⁷²³ zugleich die spontane Auflösung der Trennung zwischen Außen und Innen und folglich die Notwendigkeit des Einsatzes des Willens, um diese zu überwinden. Der Zusammenhang zwischen beiden Aspekten – zwischen beiden erwähnten Paradoxen – findet im Folgenden Ausdruck: „[This] reversal [die Phase B des *becoming aware*] remains governed by the traditional distinction between interior and exterior, that is to say, driven by a sort of an enhanced duality, and involves a portion of undeniably voluntary activity“⁷²⁴. In der Auseinandersetzung mit, besser: durch die *Immersion* in ein sinnlich transformiertes Medium kann sich *von allein* die Möglichkeit der spontanen Induktion des Prozesses von *becoming aware* aufgrund der Richtung der strukturelle Veränderung, die das Medium vorgibt, ergeben. Der Wille muss in diesem Kontext eher dazu eingesetzt werden, um diese spontane Tendenz zu negieren, um sich *nicht* an das Medium anzupassen. Die kognitive Fähigkeit des *Loslassens*, das sowohl die Wendung nach Innen – die zweite Phase des *becoming aware* – als auch das

⁷²² Depraz et. al. 2000, S. 124-125.

⁷²³ Die sich spontan ergebende Kopplung zwischen Subjekt und einem achtsam transformierten Medium bildet *nur* die Bedingungen der Möglichkeit der spontanen Induktion des *becoming aware*. Das im Aktionsmodus agierende Subjekt kann sich gegen diese Kopplung wehren, d.h. sich nicht an sein Medium anpassen lassen und damit die Möglichkeit ihrer Transformation abschaffen. Die Auseinandersetzung mit dem *Rand* des Faden bildet *nur* die Möglichkeit seiner Überschreitung, zwingt dennoch nicht dazu.

⁷²⁴ Depraz et. al. 2000, S. 126.

Sich-anschauen-Lassen – die dritte Phase – zu Grunde liegt, wird durch das Medium angeregt dank seiner prozessualen, *neutralen* Qualität, d.h. dank des Vorhandenseins im Medium dessen, was induziert werden soll. Die *Effektivität des Ähnlichen*, des Gleichartigen, das funktionale Prinzip der Homöopathie – *similia similibus curantur* – bildet, aufgrund der spontanen Tendenz der Anpassung durch Kopplung, eine Alternative zur Anwendung des zielgerichteten Willens. Die Verstärkung des Prozessualen des Erscheinenden durch neutralisierende Reduktion des tendenziell als Objekt Sich-Verselbstständigen induziert durch Anpassung die Aktivierung der Fähigkeit sich an das Prozessuale anzupassen bzw. die Fähigkeit des prozessualen, *strategischen* Handelns. Die Trennung zwischen Innen und Außen wird folglich durch die strategische Gestaltung der Ähnlichkeit zwischen Innen und Außen und das im Folgenden formulierten Paradox verliert dadurch die Grundlage seiner Konstitution: „It is the paradox whereby I can deliberately turn my attention towards the interior, not for look for something there, but to receive that which manifest itself there, or rather that which I am capable of letting manifest itself there“⁷²⁵. Die Erscheinung der *äußeren Welt* weist auf die innere Prozessualität ihrer Hervorbringung hin. Das was man *Außen* sieht, scheint nicht als *Äußeres*, da es seine *reale* Erscheinung, die Selbstverständlichkeit seiner Solidität, seine Eindeutigkeit verloren hat. Die angeblich äußere Welt steht nicht mehr im Weg zum Erkennen ihrer Innerlichkeit. Die im folgenden Zitat formulierte Schwierigkeit im Prozess des *becoming aware* ist dadurch aufgelöst: „B [Die zweite Phase des *becoming aware*: conversion or redirection] emerges as a change of *direction* of attention, which, distancing itself from a worldly show, takes an inward turn. In other words, instead of perception, what is invoked is largely what in philosophy is termed an *apperceptive act*: turning from content of the world to the mental act which carries that perceiving. There is a massive obstacle to this change: the necessity of turning away from the habitual form of cognitive activity, usually oriented towards the exterior world“⁷²⁶. Die Effektivität des *sensuous framing* liegt in der Gestaltung einer *Umwelt*, die es ermöglicht, den Kognitionsmodus zu wechseln, ohne auf die *Welt* verzichten zu müssen: „Habitually engaged in the perception of others, in the grasping of worldly content, in the pursuit of goals or of interests linked in an immanent way with our everyday activities attention is naturally interested in the world. It hardly ever turns away from the world spontaneously“⁷²⁷. Das Subjekt, das ein *sensuous frame* erfährt – besser: das *in* einem *sensuous frame* erfährt –, muss folglich nicht immer wieder seinen Wille zum Einsatz bringen, um sich von einer in ihrer

⁷²⁵ Ebd. S. 133.

⁷²⁶ Ebd. S. 125.

⁷²⁷ Ebd. S. 126.

Objekthaftigkeit als Realität eindringenden äußeren Welt zu befreien zugunsten der Anschauung seiner inneren Erfahrung dieser. Der Gleichsetzung von Konstitution und Erhalt im Kontext der Theorie der Autopoiesis entsprechend, ermöglicht das *sensuous framing* zugleich die Induktion *und* die Erhaltung des kognitiven, achtsamen Handelns, indem die Welt, die erfahren wird, sich nur *erfolgreich* erfahren lässt – d.h. in einer Art der Aktualisierung der Kopplung mit ihr, die den Prozess der Sinnprägung weiter ermöglicht – nur durch *achtsames Handeln*, d.h. im Zustand von *awareness*, möglich ist.

Diese Welt, die Situation, die das Subjekt erfährt bzw. hervorbringt, ist in ihrer sinnlichen Unmittelbarkeit ihm durchgehend verfügbar. Das Subjekt wird somit nicht *allein* gelassen in seiner Überquerung der *leeren Zeit*, der Zeit ohne Gewissheit, die die Suspension der Eindeutigkeit der erfahrenen Welt hervorruft. Erneut zeigt sich hier das Ähnlichkeitsprinzip am Werk. Die Relationsform, die dem auf Achtsamkeit basierenden Reflexionsmodus zu Grunde liegt – „the reflective act stems from a ‘silent’ or ‘empty’ relation with experience”⁷²⁸ – findet in der Situation, die das Subjekt erfährt, ihre Entsprechung und die Schwierigkeit, die im folgenden Zitat formuliert ist, wird somit aufgelöst: „The principal obstacle to this third phase resides in the traverse of an *empty time*, a time of silence, of the lack of take-up of the immediate givens which are available and already assimilated to consciousness”⁷²⁹. Die *stille Zeit* des Erkennens des Prozessualen findet in der unmittelbar erfahrbaren, stillen Prozessualität der Situation den Rahmen für ihre spontane Entfaltung.

⁷²⁸ Ebd. S. 132.

⁷²⁹ Ebd. S. 125.

Zusammenfassung

Die folgenden 36 Schlussfolgerungen fassen den Inhalt der vorliegenden Arbeit zusammen. Hier werden ausschließlich diejenigen Schlussfolgerungen dargelegt, die zur Begründung der Grundzüge des Konzeptes von *sensuous framing* dienen. Im Sinne der Nachvollziehbarkeit der Argumentationen, die zu folgenden Schlussfolgerungen geführt haben, sind diese den jeweiligen Kapiteln zugeordnet dargestellt, in denen diese Argumentationen ausführlich ausgearbeitet wurden.

I. Die grundlegenden Theorien und Praxen

1. The enactive approach

b. The fundamental circularity

1. Die *Theorie der Autopoiesis* definiert als allgemeines Kriterium für die Identifizierung des Lebenden das Vorhandensein einer spezifischen *relationalen Organisationsform*. Diese wird durch *zirkulare* d.h. *rekursive, selbstgenerierte* und *selbstgenerierende Verhältnisse* zwischen den konstituierenden Elementen einer als lebend zu identifizierenden Einheit charakterisiert.

2. Die diese Organisationsform konstituierenden Relationen sind als *Prozesse* zwischen den Komponenten, die eine konkrete, als lebend identifizierte Einheit konstituieren, *verkörpert*. Eine solche Einheit wird, anhand der sie konstituierenden relationalen Organisationsform, *autopoietisch* bzw. *autonom* bezeichnet.

3. Die Art von Relationen, die eine Einheit als lebend, d.h. als autopoietisch bzw. autonom identifizieren lässt, lässt sich ebenso bezüglich der Prozesse ständiger Spezifizierung der jeweiligen *Strukturen* der Einheit und ihres Mediums als konstituierend identifizieren. Eine autopoietische Einheit und ihr Medium stehen auf der Ebene ihrer Verkörperung – d.h. auf der Ebene ihrer strukturellen Spezifizierung – im Verhältnis von gegenseitiger Hervorbringung durch wechselseitig rekursive und adaptive *Konditionierung*. Die Entfaltung dieses Verhältnisses kann ausschließlich im Rahmen der Möglichkeiten geschehen, welche die jeweiligen Organisationsformen von Einheit und Medium bestimmen. Dieser Möglichkeitsraum wird *kognitive Domäne* genannt.

4. Die relationale Operation, welche die Entfaltung des Prozesses gegenseitiger Hervorbringung von Einheit und Medium ermöglicht, wird *Kopplung* genannt. Da diese auf

struktureller Ebene stattfindet, wird sie als *strukturelle Kopplung* spezifiziert. *Kognition* wird im Rahmen der Theorie der Autopoiesis grundsätzlich als der Prozess gegenseitiger Spezifizierung der jeweiligen Strukturen einer autopoietischen Einheit und ihres Mediums durch strukturelle Kopplung zwischen beiden definiert.

5. Da die relationale Organisationsform – auf definitiver Ebene bzw. auf der Ebene des Beobachters – und das systemische Netzwerk von Prozessen – auf Verkörperungsebene –, die jeweils Leben und Kognition charakterisieren, identisch sind, lassen sich diese zwei Begriffe gleichsetzen. Leben *ist* ein Kognitionsprozess bzw. Leben und Kognition sind identische Prozesse.

6. Das Vorhandensein eines *Nervensystems* ist weder Voraussetzung noch Ursprung kognitiver Aktivität. Seine Existenz ruft ausschließlich eine Erweiterung der kognitiven Operativität der mit Nervensystem dotierten Einheit durch eine Erweiterung ihrer kognitiven Domäne hervor. Diese Erweiterung ermöglicht der Einheit die kognitive Interaktion mit der eigenen kognitiven Domäne auf Basis der Spezifizierung neuer Interaktionseinheiten relationaler Art: *Repräsentationen* der sich im Rahmen der ursprünglichen kognitiven Domäne ergebenden Relationen bzw. der Veränderungen der Struktur der Einheit. Diese Repräsentationen ermöglichen ebenso die Interaktion zwischen Einheiten, die mit Nervensystemen dotiert sind und somit die Entfaltung des Prozesses gegenseitiger struktureller Spezifizierung zwischen interagierenden Einheiten nicht nur auf physischer, sondern auch auf der übergeordneten Ebene der Relationen zwischen Relationen.

7. Der Kognitionsprozess lässt sich als weitergehende Präzisierung der Gleichsetzung von Leben und Kognition als Prozess von *Hervorbringung von Sinn* definieren. Aus der Perspektive menschlicher Kognition lässt sich diese Präzisierung als die *Koemergenz* bzw. die simultane, gegenseitig bedingte und rekursive Emergenz von *Subjekt* und *Welt* bezeichnen. Dementsprechend kann Kognition als die *Transformation* des Mediums und der mit ihm interagierenden Einheit jeweils in die sinngeprägten Repräsentationen *Subjekt* und *Welt* verstanden werden.

8. Der autopoietische Kognitionsbegriff bildet ein grundlegendes Modell zur Erklärung der Verhältnisform zwischen Subjekt und Welt, die im phänomenologischen Kontext mit dem Konzept der *Intentionalität* bezeichnet wird. Die Entstehung intentionaler Objekte lässt

sich als der Prozess gegenseitiger Hervorbringung durch adaptive und rekursive Konditionierung zwischen einer autopoietischen Einheit und ihrem Medium bzw. als der sinngebende Transformationsprozess von Medium und Einheit in jeweils Welt und Subjekt erklären.

9. Die Konzepte von Intentionalität und intentionalem Objekt lassen sich gleichsetzen: Beide können als der kognitive Prozess, der sich aus der Verkörperung der autopoietischen Organisationsform emergiert, verstanden werden.

c. The explanatory gap

10. Erfahrung wird hier als das Bewusstsein des Erfahrenden über den Lebens- bzw. Kognitionsprozess, in dem er aktiv beteiligt ist, definiert und somit neben der physikochemischen Spezifizierung der Struktur des Erfahrenden als zweite Form der Verkörperung. Als solche ist Erfahrung zugleich eine Bedingung des Lebens- bzw. Kognitionsprozesses und, als *Erfahren*, der Prozess selbst. Sie ist daher *irreduzibel*.

11. Erfahrung zeigt sich selbst dem Erfahrenden. Sie emergiert im Erfahrenden beim Erfahren und bildet, aufgrund ihrer autopoietischen Kondition die Bedingungen der Möglichkeiten der Erforschung der Erfahrung selbst.

12. Die autopoietische Relation zwischen dem Forscher und dem autopoietisch gedeuteten Forschungsgegenstand „Kognition“ verhindert die Definition einer Dritt-Person-Forschungsperspektive *sensu stricto*. Die exklusive Anwendung einer solchen Perspektive führt unvermeidlich zur Umdeutung dieses Forschungsgegenstandes bzw. zur Produktion eines anderen, kategorisch unterschiedlichen – nicht-verkörpernten, nicht-situierten, nicht-prozessualen – Forschungsgegenstandes. Die Dritt-Person-Perspektive – *sensu lato*, d.h. als rein methodisches Artefakt – kann daher in der Erforschung der Kognition ausschließlich in systemischer Kombination mit der Erst-Person-Perspektive – als die grundlegende Perspektive – verwendet werden. Diese Kombination kann zur Überwindung des *explanatory gap* führen, d.h. der Diskrepanz zwischen den Darstellungen des Kognitionsprozesses auf Basis der zwei Formen der Verkörperung – Erfahrung und physikochemische Struktur.

d. Becoming aware

13. Die Notwendigkeit der Anwendung von Forschungsmethoden der Erst-Person-Perspektive als Grundlage der Erforschung der Kognition führt unweigerlich zur *Optimierung und Erweiterung der vorhandenen Methoden*. Aufgrund der Irreduzibilität der Erfahrung muss diese Optimierung und Erweiterung *erfahrungsimmanent* erfolgen, d.h. ohne Addition von Artefakten, die nicht in der Erfahrung bzw. im Erfahrenden vorhanden sind. Die methodische Ausübung *vorhandener Fähigkeiten* bildet demzufolge eine mögliche Basis für diese Optimierung und Erweiterung. *Mindfulness* – die Fähigkeit, die eigene Erfahrung beim Erfahren *anschaulich zu reflektieren* – ist eine der Fähigkeiten, deren methodischen Ausübung zur Optimierung und Erweiterung der Forschungsmethodik führen kann.

14. *Intuitive Evidenz* ist die *Erkenntnisform*, die aus der methodischen Ausübung von *mindfulness* emergiert.

15. Die operative Entfaltung des *mindfulness* setzt einen bestimmten *kognitiven Zustand*, d.h. eine bestimmte *kognitive Modalität* bzw. eine *Modalität kognitiven Handelns* voraus. Diese Handlungsmodalität wird *Achtsamkeit* genannt und ist grundlegend durch *Passivität* charakterisiert. Der Begriff der Passivität ist hier nicht als die Abwesenheit vom Handeln zu verstehen, sondern als Mittel der qualitativen Beschreibung einer Art von Handeln, die *nicht zielgerichtet* ist und somit *nicht vom Willen gesteuert* wird. Der *Achtsamkeitsakt* ist als die operative Manifestation der Fähigkeit von *mindfulness* zu verstehen.

16. Das *becoming aware* als methodischer Ansatz zur Erforschung der Erfahrung, d.h. zur Kognitionsforschung aus einer Erst-Person-Perspektive, bildet eine Spezifizierung des phänomenologischen Konzeptes des *époche*. Dieser Spezifizierung entsprechend wird die Funktion des *époche* – die *Neutralisierung* des intentionalen Objekts bzw. die *Suspension* seines eigenständigen, *realen* Charakters zugunsten des kognitiven Zugangs zum Prozess seiner Genese – als die *Induktion des Achtsamkeitszustandes* umgedeutet.

17. Das kognitive Handeln im Achtsamkeitszustand ermöglicht unmittelbaren bewussten Zugang zum basalen Segment des Kognitionsprozesses, das im Kontext phänomenologischer Philosophie *passive Genese* genannt wird. Dieses Bewusst-Werden über den pre-reflexiven, ästhetischen Konstitutionsprozess intentionaler Objekte erfolgt

durch *Kopplung* zwischen zwei Prozessen: dem Konstitutionsprozess intentionaler Objekte selbst und dem anschaulich-reflektiven Prozess des Achtsamkeitsaktes.

18. Das *Bestimmungs- und Aktionsfeld* von *sensuous framing* ist die *kognitive Kopplung* mit dem pre-reflexiven, pre-verbalen, nicht bewussten, sinnlichen, verkörperten, situativen, emotionalen und affektiven – d.h. *asthetischen* – Segment des Kognitionsprozesses.

19. Die Funktion des *sensuous framing* ist die *Induktion* des *Achtsamkeitszustandes* durch die Umgestaltung des Mediums, mit dem die autopoietische Einheit interagiert.

3. Fadheit

a. Warum Fadheit?

20. Der Darlegung des *Fadheitskonzeptes* von François Jullien und der des *enactive approach* liegt ein gemeinsamer *Wirklichkeitsbegriff* zugrunde. Die Wirklichkeit wird in beiden Kontexten als ein ununterbrochener *Prozess* verstanden, der aus der Interaktion zwischen einer kognitiven Einheit und ihrem Medium *emergiert*. Demzufolge bildet jegliche konkrete Instanz, die als *real* von dieser Einheit erfahren wird, lediglich eine punktuelle *Manifestation* dieses Prozesses.

21. Das *fade Gestalten* bildet einen *funktionalen Akt*. Die Funktion des faden Gestaltens besteht aus einer *doppelten Transformation*: die Transformation der primär sinnlich wirkenden Objekte als Vehikel des Zugangs zu ihrer konstituierenden Prozessualität und die Transformation des Kognitionsmodus' des Betrachters von einem, die konkreten Objekte manipulierenden, zu einem sich dem hervorbringenden Intentionalenprozess einlassenden Modus.

Die *Fadheit* ist dementsprechend die in den fad gestalteten Artefakten empfundene *Qualität*, die einen kognitiven Zugang zum Bewusstsein über den Inhalt der Kognition als ihren eigenen Emergenzprozess ermöglicht.

22. Die die Funktion der Fadheit definierende Transformationen bilden gegenseitig die Bedingungen ihrer Möglichkeit und entfalten sich ausschließlich aufgrund der *strukturellen Kopplung* zwischen Gestalter und Gestalteten sowie zwischen Gestalteten und seinem Erfahrenden. Die Transformation des kognitiven Zustandes der Subjekte – Gestalter sowie Erfahrende – und die kognitive Transformation des faden Objektes

ergeben sich *spontan* ausschließlich kraft der gegenseitigen Bedingung zwischen jeweils ihrer *Fähigkeit zur inneren Loslösung* und seiner *Fadheit*.

23. Es werden drei grundlegende Charakteristiken des Faden identifiziert: Neutralität, sinnliche Immanenz und Prozessualität.

Die *Neutralität des Faden*, die im kognitiven Zustand von *Nicht-Beteiligung* ihre Entsprechung im gestaltenden und erfahrenden Subjekt findet, wird als das Bewahren des *Potentials der Aktualisierung* jeglichen konkreten Geschmacks bzw. die Neutralisierung der Prägung des Mediums mit einer bestimmten Valenz charakterisiert.

Die *sinnliche Immanenz* des Faden ist Ausdruck der Entfaltung der o.g. doppelten Transformation ausschließlich im *asthetischen* Segment des Kognitionsprozesses.

In Anlehnung an die 20. Schlussfolgerung bildet die *Prozessualität des Faden* eine bestimmte Modalität des Segmentes des die Wirklichkeit konstituierenden Prozesses, welche die Zirkulation zwischen der Aktualisierungspotentialität des Wirklichen und seiner tatsächlichen Aktualisierung – immer im Rahmen des Asthetischen des Kognitionsprozesses – darstellt. Der *Geschmack der Fadheit* ist der *Geschmack des Schmeckens*, der Geschmack folglich aller Geschmäcke in ihrer *potentiellen, prozessualen Entwicklung*.

b. Gestaltungsprinzipien der Fadheit

24. Reduktion, Neutralität und Anpassung sind die drei grundlegenden Gestaltungsprinzipien der Fadheit.

25. Die allgemeine *Funktion* der *Reduktion* in der Gestaltung des Fadens besteht darin, die *Objekthaftigkeit* des zu Gestaltenden auf ein Minimum zu reduzieren, d.h. diejenigen primär sinnlich wirkenden Charakteristiken des Artefaktes zu neutralisieren, die dem erfahrenden Subjekt erlauben, im Aktionsmodus kognitiv zu handeln.

Gegenstand der Reduktion ist die *Eigenschaft* des zu Gestaltenden, d.h. diejenigen Charakteristiken welche ausschließlich *eigen* sind und dadurch den Unterschied zu allen anderen Instanzen stiften.

Das allgemeine Reduktionskonzept lässt sich durch die *Reduktion der sinnlichen Fülle* – die Minimierung der Selbstreferenzialität des Sinnlichen – , die *Reduktion des Begrifflichen* – die Neutralisierung der möglichen begrifflichen Repräsentierbarkeit und die *Reduktion des Kompositorischen* – die Minimierung der Festlegung von Relationen zwischen einzelnen Elementen – spezifizieren.

26. Die *Neutralität* ist das *regulierende Prinzip* aller Handlungen zur Gestaltung des Faden. Ihre *Funktion* besteht im Ausgleich aller *Neigungen* des zu Gestaltenden, die dazu führen könnten, einen seiner bestimmten Aspekte zu betonen, ihn als *besonders* erscheinen zu lassen.

27. Die *Anpassung* bildet die die Fadheit charakterisierende *Modalität des Neutralisierens*. Den zur Absonderung führenden Neigungen des zu gestaltenden Objektes wird keine blockierende Handlung *entgegengesetzt*. Sie werden weder abgeschafft noch unterdrückt. Stattdessen werden sie *adaptativ* umhüllt und umgelenkt.

Das Verhältnis zwischen Neutralität und Anpassung ist darüber hinaus von *gegenseitiger Bedingung* geprägt. Die kognitive Neutralität des Subjektes seinem Medium gegenüber bildet die Bedingung der Möglichkeit der konkreten Entfaltung seiner Anpassungsfähigkeit, genauso wie seine Anpassung an das neutrale, fade Medium die Bedingungen der Möglichkeit der Entfaltung seiner Fähigkeit zu Neutralität.

Anpassung findet im Kontext der Gestaltung des Faden auf *zwei Ebenen* statt: Auf der Ebene der Anpassung des Gestalters an das zu *gestaltende Objekt* und auf der der Anpassung an die *Gesamtheit der Situation*, in der die Gestaltung stattfindet.

II. Sensuous framing: Bestimmung und Charakterisierung

28. *Sensuous framing* wird als Strategie zur Realisierung, d.h. zur Konzeption und Verwirklichung von primär *aisthetisch* wirkenden Artefakten – die *sensuous frames* – verstanden, welche eine Transformation des Mediums des Wahrnehmenden und somit der Rahmenbedingungen seines Wahrnehmens auslösen, die den Prozess des *becoming aware* induziert. In Bezug auf die Funktion des *sensuous framing* (vgl. Schlussfolgerungen 19 und 31) lässt sich dieses als Strategie zur Transformation der Rahmenbedingungen des Wahrnehmens, die der *Kognitionsmodus* des erfahrenden Subjektes als Bestandteil seiner konstituierenden Struktur bildet, durch die Transformation der Rahmenbedingungen der Wahrnehmens, die das *Asthetische* seines Mediums ebenso als Bestandteil seiner konstituierenden Struktur ausmachen, verstehen.

29. *Frame* wird in diesem Kontext als die Gesamtheit der vom Gestalter modifizierten, primär sinnlich wirkenden Elemente seines Mediums definiert, die Konditionen bzw. Rahmenbedingungen zur Induktion des *becoming aware* bilden. Das *frame* ist an sich bedeutungs- bzw. inhaltslos. Es ist eine rein funktionale Instanz – ein *Instrument* – für die Transformation des Kognitionsmodus derjenigen, die in einem *frame* erfahren.

30. Das *Bestimmungs- und Aktionsfeld* bzw. der Bereich der Konzeption und der Verwirklichung von *sensuous framing* wurde bereits im Kapitelteil I.1.d. als die *kognitive Kopplung* mit dem pre-reflexiven, pre-verbalen, nicht bewussten, sinnlichen, verkörperten, situativen, emotionalen und affektiven – d.h. *aisthetischen* – Segment des Kognitionsprozesses definiert (vgl. Schlussfolgerung 18). Dieser Bereich bildet weitergehend im Rahmen der Bestimmung des *sensuous framing* einerseits den prozessualen Zusammenhang, in dem die *Grundmaterialien* für die Gestaltung der *sensuous frames* in der Situation, in der diese entstehen sollten, zugleich *identifiziert* und *aktiviert* werden und andererseits den *modus operandi* bzw. das *Handlungsmodell* für die Gestaltung von *sensuous frames* und somit die Basis des *Relationsmodus* zwischen Gestalter und dem zu transformierenden Medium. *Sensuous framing* ist folglich aus zwei Gründen eine *sinnlich – aistisch – immanente Gestaltungsstrategie*: einerseits, weil der Bereich des Sinnlichen, der Unmittelbarkeit des Sich-Affektieren-Lassens während des gesamten Gestaltungsprozesses nicht verlassen, nicht überschritten wird, und andererseits, weil der dem *Aisthetischen* inhärente Handlungsmodus – die *Passivität* der *Affektion*, des *Sich-Bewegen-Lassens* – die grundlegende Modalität des gestalterischen Agierens bildet.

31. Die Funktion des *sensuous framing* wurde ebenso im Kapitelteil I.1.d. als die *Induktion* des *Achtsamkeitszustandes* durch die Umgestaltung des Mediums, mit dem die autopoietische Einheit interagiert, bestimmt (vgl. Schlussfolgerung 19). Die Induktion des *becoming aware* durch *sensuous framing* bildet somit eine Spezifizierung der von Depraz, Varela und Vermersch benannten Modalität des „aesthetic surprise“ und ist insofern genauso wie das *Bestimmungs- und Aktionsfeld* des *sensuous framing* sinnlich immanent, da sie in der bewussten Erschließung des *aisthetischen* Anteils der Hervorbringungsprozesse besteht und da sie ausschließlich anhand sinnlicher Grundmaterialien und des dem Aisthetischen inhärenten Handlungsmodus bewirkt wird.

32. Das Konzept von *Strategie* legt in diesem Kontext eine Modalität der Annäherung an das zu modifizierenden Medium dar, die nicht durch die Anwendung in der Gestaltungspraxis von *a priori* konzipierten Handlungsanweisungen, sondern durch die *Anpassung* an die *Eigendynamik* dieses Mediums charakterisiert wird und in minimal definierten, nicht normativen *Gestaltungsprinzipien* lediglich *Orientierung* findet. Das *sensuous framing* bildet dementsprechend kein abstrakt bestimmtes Gestaltungssystem,

keine im Voraus festgelegte Gestaltungsmethodik, sondern einen Ansatz – ein *approach* –, einen Modus, eine Gestaltungsweise, die einen unmittelbaren, flexiblen, anpassungsfähigen Zugang zu dem zu gestalteten Medium und zugleich zum Gestaltungsprozess selbst ermöglicht.

33. Die konkrete Ausübung des *sensuous framing* findet *Orientierung* in den im Kapitelteil I.3.b. dargelegten *Gestaltungsprinzipien der Fadheit*. Das dem *framing* inhärente Konzept der *Eingrenzung* wird dementsprechend als die durch *Neutralität* regulierte *Reduktion* derjenigen Tendenzen der primär sinnlich wirkenden Bestandteile des Mediums, die zu ihrer objekthaften Bestimmung bzw. Isolierung führen könnten, spezifiziert. Das durch *Anpassung* an der Prozessualität des Erscheinenden ausgeübte *framing* ist darauf gerichtet, die vom Gestalter erkannte Prozessualität als solche zu bewahren, d.h. diejenige sich verselbständigenden Entwicklungen der Situation, diejenige *Blockierungen* des spontanen Hervorbringungsprozesses in Form eines bestimmten, geschlossenen Sinns reduktiv zu neutralisieren bzw. durch reduktive Neutralisierung zu vermeiden. Die drei im Kapitelteil I.3.b. identifizierten Prinzipien bilden daher einen *referenziellen Rahmen* für das konkrete Gestalten und finden in der Gestaltungsstrategie des *sensuous framing* eine Spezifizierung, die, wie die Fadheit selbst, losgelöst von einer bestimmten Materialität und von einer Zuordnung zu einer tradierten Gestaltungsgattung ist.

34. Das Konzept von *Situation* wird hier als *partielle Aktualisierung der kognitiven Domäne* des Gestalters, d.h. als die *Gesamtheit* des von ihm gegenwärtig und bewusst *aisthetisch* Erfahrenen definiert. Sie ist dementsprechend prozessuales Ergebnis der Interaktion zwischen dem Medium des Gestalters und seiner kognitiven Handlung, so wie sie – die Interaktion selbst – sich im Bewusstsein des Gestalters manifestiert. Die Situation steht folglich in direkter Abhängigkeit zur Konfiguration des Mediums und zum Kognitionsmodus sowie zur konkreten Kognitionshandlung des Gestalters. Beide Instanzen – Medium und Gestalter –, in ihrem sich gegenseitig bedingenden Aktualisieren, bilden die Rahmenbedingungen des kontinuierlichen *Emergierens* der Situation.

35. Ausgehend von der autopoietischen Bestimmung des Kognitionskonzeptes und darauf aufbauend von der Festlegung der *passiven Genese* als der Konzeptions- und Verwirklichungsbereich des *sensuous framing* und der *Situation* als das konkrete Milieu seiner Ausübung wird das Gestaltungsmaterial des *sensuous framing* als diejenige primär

sinnlich wirkende Komponente des Mediums in ihrer Prozessualität, die *Bedingungen* des Wahrnehmens, d.h. der passiven Genese intentionaler Objekte bilden, definiert.

36. Die *Effizienz* des *sensuous framing* als Strategie zur Induktion des *becoming aware* besteht in der Möglichkeit, drei von Depraz, Varela und Vermersch identifizierte, zu diesem Prozess scheinbar inhärente Probleme zu überwinden: das Problem der *willensbasierten Suspension des Willens*, der *Reflexion des Äußeren* durch Loslösung von ihm und der vorübergehenden *Absenz von Kognitions- bzw. Bewusstseinsinhalt*. Das Vorhandensein im Medium, das durch *sensuous framing* transformiert wurde, derjenigen Qualität, welche die Induktion des *becoming aware* durch strukturelle Kopplung *spontan* hervorrufen kann, erübrigt der Einsatz des Willens bei denjenigen Subjekten, die mit diesem Medium interagieren, um diesen kognitiven Zustand zu erreichen. Genauso ermöglicht die *Ähnlichkeit* zwischen der Qualität des Mediums und der des anvisierten kognitiven Zustandes die Aufhebung der kategorischen Trennung zwischen Innen und Außen: Die Erscheinung der *äußeren Welt* weist auf die innere Prozessualität ihrer Hervorbringung hin. Das was man *Außen* sieht, scheint nicht als *Äußeres*, da es seine *reale* Erscheinung, die Selbstverständlichkeit seiner Solidität, seine Eindeutigkeit verloren hat. Die angeblich äußere Welt steht nicht mehr im Weg zum Erkennen ihrer Innerlichkeit. Das Medium, das die Induktion des *becoming aware* ermöglicht, ist in ihrer sinnlichen Unmittelbarkeit dem Subjekt durchgehend verfügbar. Die temporäre Abwesenheit konkreten Bewusstseinsinhaltes wird somit durch die ständige Anwesenheit des Kognitionsgegenstandes ausgeglichen.

Bibliographie

Altemberg, T. and Oberhuber, O.: Gespräche mit Beuys. Joseph Beuys in Wien und am Friedrichshof. Klagenfurt 1988

Adriani, G., Konnertz, W. und Thomas, K.: Joseph Beuys, Leben und Werk. Köln 1986

Angerbauer-Rau, M.: Beuys Kompass. Ein Lexikon zu den Gesprächen von Joseph Beuys. Köln 1998

Arnheim, R.: Anschauliches Denken. Zur Einheit von Bild und Begriff. Köln 1996

Ast, G. A. F.: Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik. Landshut 1808

Bateson, G.: Steps to an ecology of mind. Chicago 2000

Baumgarten, A. G.: Aesthetica. Frankfurt an der Oder 1750-58

Beuys, J.: Eintritt in ein Lebewesen. Wangen/Allgäu 2004

Bezzola, T.: "Wärme". In: Szeemann, H.: Beuysnobiscum. Dresden 1993, S. 353-360

Blotkamp, C., Haks, F., Visser, M. und Visser, M.: „Interview with Joseph Beuys“ in: Museum in beweging? Het museum voor moderne Kunst tet diskussie. Saatsuitgeverly Gravenhage.1979

Böhme, G.: Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik. Frankfurt am Main 1995

Böhringer, H.: "The Absence of Architecture. Mies van der Rohe und die Moderne". In: Arch +. 146, 1999, S. 56-58

Böhringer, H.: Auf der Suche nach Einfachheit. Eine Poetik. Berlin 2000

Böhringer, H.: "Fast Nichts". In: Blume, E., Knapstein, G. and Nichols, C.: Fast nichts. Minimalistische Werke aus der Friedrich Christian Flick Collection im Hamburger Bahnhof. Köln 2005, S. 14-19

Borgdorff, H.: The Debate on Research in the Arts. Bergen 2006

Bortoft, H.: A Non-reductionist Perspective for the Quantum Theory. London 1982

Bortoft, H.: The Wohlness of Nature. Goethe's way of Science. Edinburgh 1996

Bourgine, P. und Stewart, J.: "Autopoiesis and Cognition". In: Artificial Life. 20, 2004, S. 327-345

Bredenkamp, Horst: Theorie des Bildaktes. Frankfurt am Main 2010

Brentano, F.: Psychology from a Empirical Standpoint. London 1973

Buber, M.: Das Problem des Menschen. 1947

Cage, J.: "The Future of Music: Credo". In: Cage, J.: Silence. London 1937, S. 3-6

Capra, F.: The Tao of the Physics. London 1975

Chalmers, D. J.: "Facing up to the problem of consciousness". In: Journal of Consciousness Studies. 2, 3. 1995, S. 200-219

Colvin, J.: "Exchange Values, a New Aesthetics and Multi-stakeholder Processes". In: Sacks, S.: Exchange Values. Images of Invisible Lives. Katalog zur Installation in Johannesburg Art Gallery. Johannesburg 2002, S. 20-22

Deikman, A. J.: "Bimodal Consciousness". In: Ornstein, R. E.: The Nature of Human Consciousness. San Francisco 1973, S. 67-86

Dennett, D. C.: Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meaning of Life. New York 1995

Depraz, N.: *Incarnation et Transcendence*. Paris 1996

Depraz, N.: "Das Ethos der Reduktion als leibliche Einstellung". In: Waldenfels, B. and Därmann, I.: *Der Anspruch des Anderen, Perspektiven phänomenologischer Ethik*. München 1998, S. 259-270

Depraz, N.: "The phenomenological reduction as praxis". In: *Journal of Consciousness Studies*. 6, 2/3. 1999, S. 95-110

Depraz, N.: "When transcendental genesis encounters the naturalization project". In: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. and Roy, J. M.: *Naturalizing Phenomenology, Issues in contemporary phenomenology and cognitive science*. Stanford 1999, S. 464-489

Depraz, N.: *Lucidité du corps. De l'empiricisme transcendantal en phénoménologie*. Dordrecht 2001

Depraz, N.: "The Husserlian theory of intersubjectivity as alterology: emergent theories and wisdom traditions in the light of genetic phenomenology". In: Thompson, E.: *Between Ourselves: Second-Person Issues in the Study of Consciousness*. Thorverton 2001, S. 169-178

Depraz, N. and Cosmelli, D.: "Empathy and Openness: Practices of Intersubjectivity at the Core of the Science of Cognition". In: Thompson, E.: *The Problem of Consciousness. New Essays in Phenomenological Philosophy of Mind*. Calgary 2005, S. 163-204

Depraz, N., Varela, F. J. and Vermersch, P.: "The gesture of awareness: An account of its structural dynamics". In: Velmans, M.: *Investigating Phenomenal Consciousness*. Amsterdam 2000, S. 121-136

Dupuy, J.-P.: *The Mechanizing of the Mind: On the Origins of Cognitive Science*. Princeton 2000

Fillmore, C. J.: "Frame semantics and the nature of language". In: *Annals of the New York Academy of Sciences: Conference on the Origin and Development of Language and Speech*. 280, 1976, S. 20-32

Fillmore, C. J. and Atkins, B. T.: "Towards a frame-based lexicon: the case of RISK". In: Lehrer, A. and Kittay, E.: 1992, S. 75-102

Fromm, E.: Haben und Sein. München 2005

Gallagher, S.: "Mutual enlightenment: recent phenomenology in cognitive science". In: Journal of Consciousness Studies. 4, 3. 1997, S. 195-204

Gallagher, S.: The Inordinance of Time. Evanston 1998

Gallagher, S.: "Philosophical conceptions of the self: Implications for cognitive science". In: Trends in Cognitive Science. 4, 1. 2000, S. 14-21

Gallagher, S.: "The practice of mind: theory, simulation or interaction?" In: Journal of Consciousness Studies. 8, 5. 2001, S. 5-7, 83-107

Gallagher, S.: How the Body Shapes the Mind. Oxford 2005

Gallagher, S. and Zahavi, D.: The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science. New York 2008

Gendlin, E.: Experiencing and the Creation of Meaning: A philosophical and psychological approach to the subjectivity. Evanston 1962

Goethe, J.W. v.: Werke, „Weimarer Ausgabe“ [WA] in 143 Bänden, Weimar 1887-1919

Goldstein, K.: Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen. Den Haag 1934

Hannula, M. und Kiljunen, S.: Artistic Research. Helsinki 2002

Harlan, V.: Das Bild der Pflanze in Wissenschaft und Kunst. Aristoteles - Goethe - Klee - Beuys. Stuttgart 2004

Holdrege, C.: "Doing Goethean Science". In: Janus Head. 8 (1), 2005, S. 27-52

Husserl, E.: Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. Halle(Saale) 1928

Husserl, E.: Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweitter Teil: 1921-1928. Hrsg. von Iso Kern. den Haag 1973

Husserl, E.: Logical Investigations I-II. London 2001

Ihde, D.: Experimental Phenomenology. New York 1977

Jackendoff, R.: Consciousness and the Computational Mind. Cambridge, Massachussetts 1987

Johnson, M.: The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason. Chicago 1987

Johnson, M.: The Meaning of the Body. Aesthetics and Human Understanding. Chicago 2007

Jonas, H.: The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology. Chicago 1966

Sharp, W.: "An Interview with Joseph Beuys". In: Artforum. 1969, S. 40-47

Jullien, F.: Über das Fade - eine Eloge. Zu Denken und Ästhetik in China. Berlin 1999

Jullien, F.: Über die Wirksamkeit. Berlin 1999

Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart 2003

Köbler, G.: Deutsches Etymologisches Wörterbuch. 1995

Lakoff, G.: Don't Think of an Elephant! Know Your Values and Frame the Debate. White River Junction 2004

Lakoff, G. und Johnson, M.: Metaphors We live By. Chicago 1980

Lakoff, G. und Johnson, M.: Philosophy In The Flesh: the Embodied Mind and its Challenge to Western Thought. New York 1999

Lakoff, G. and Nuñez, R. E.: Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being. New York 2001

Lazar, S. and Benson, H.: "Function brain imaging and meditation". In: Leskowitz, E.: Complementary and Alternative Medicine in Rehabilitation. St. Louis 2002, S. 392-393

Lazar, S. W.: "Mindfulness Research". In: Germer, C., Siegel, R. D. and Fulton, P.: Mindfulness and Psychotherapy. New York 2005, S. 220-240

Lehrs, E.: Man or Matter. London 1985

Levin, J.: "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap". In: Pacific Philosophical Quarterly. 64, 1983, S. 354-361

Lovelock, J. E. und Margulis, L.: "Homeostatic tendencies of the earth's atmosphere ". In: Origins of Life. 5, 1974, S. 93-103

Lutz, A., Lachaux, J.-P., Martinere, J. and Varela, F. J.: Guiding the study of brain dynamics using first-person data: synchrony patterns correlate with on-going conscious states during a simple visual task. 2002

Lutz, A. und Thompson, E.: "Neurophenomenology Integrating Subjective Experience and Brain Dynamics in the Neuroscience of Consciousness". In: Journal of Consciousness Studies. 10, 9/10. 2003, S. 31-52

Margulis, L. and Lovelock, J. E.: "Biological modulation of the Earth's atmosphere ". In: Icarus. 21, 1974, S. 471-489

Maturana, H. R.: "Biology of Cognition". In: Maturana, H. R. and Varela, F. J.: Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living. Boston 1970, S. 2-58

Maturana, H. R. und Varela, F. J.: "Autopoiesis: The Organization of the Living". In: Maturana, H. R. and Varela, F. J.: Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living. Boston 1973, S. 59-141

Maturana, H. R. und Varela, F. J.: Autopoiesis and Cognition: The realization of the living. Boston 1980

Maturana, H. R. and Varela, F. J.: The Tree of Knowledge: A new look at the biological roots of human understanding. Boston 1987

Marion, J. L.: Réduction et donation. Paris 1989

Merleau-Ponty, M.: Structure du Comportement. Paris 1942

Merleau-Ponty, M.: La Phénoménologie de la Perception. Paris 1945

Merleau-Ponty, M.: Phenomenology of Perception. London 1962

Namgyal, T.: Mahamudra: The Quintessence of Mind and Meditation. Boston 1987

Noë, A.: Action in perception. Cambridge, Massachusetts 2004

Noë, A.: "The critique of pure phenomenology". In: Phenomenology and the Cognitive Sciences. 6, 1-2. 2007, S. 231-245

Ornstein, R. E.: The Nature of Human Consciousness. San Francisco 1973

Paz, O.: Der Bogen und die Leier. Poetologischer Essay. Frankfurt am Main 1983

Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. und Roy, M. R.: Naturalizing Phenomenology, Issues in contemporary phenomenology and cognitive science. Stanford 1999

Pörksen, B.: Die Gewissheit der Ungewissheit. Gespräche zum Konstruktivismus. Heidelberg 2002

Rapmann, R.: Joseph Beuys – Jeder Mensch ist ein Künstler. Auf der Weg zur Freigestalt des Sozialen Organismus. Wangen 1992

Rapmann, R., Harlan, V. und Schata, P.: Soziale Plastik. Materialien zu Joseph Beuys. Achberg 1984

Ricœur, P.: Philosophie de la volonté I. Le volontaire et l'involuntaire. Paris 1950

Roy, J. M.: "Phenomenological Claims and the Myth of Given". In: Thompsom, E.: The problem of consciousness: New Essays In Phenomenological Philosophy of Mind. 2005, S. 1-32

Roy, J. M., Petitot, J., Pachoud, B. und Varela, F. J.: "Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology". In: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. and M., R.: Naturalizing Phenomenology. Stanford 1999, S. 1-80

Sacks, S.: Exchange Values. Images of Invisible Lives. Wangen 2007

Sacks, S.: "Eine Banane ist keine einfache Sache". In: Sacks, S.: Exchange Values. Images of Invisible Lives. Katalog zur Installation im Goetheanum (Dornach). Wangen/Allgäu 2007, S. 7-26

Sacks, S.: "A Banana is not an Easy Thing". In: Sacks, S.: Exchnage Values. Images of Invisible Lives. Wangen 2007, S. 7-30

Sacks, S.: "Exchange Values. Eleven Years On". In: Sacks, S.: Exchange Values. Images of Invisible Lives. Wangen/Allgäu 2007, S. 31-43

Sacks, S.: "Seeing the Phenomenon and Imaginal Thought: Trajectories for Transformation in the work of Joseph Beuys and Rudolf Steiner". In: Holland, A.: Imagination, Inspiration, Intuition. Melbourne 2007, S. 37-40

Sacks, S.: "Social Sculpture and New Organs of Perception: New practices and new pedagogy for a humane and ecologically viable future". (Manuskript)

Schata, P.: "Bananas and the Revolution". In: Sacks, S.: Exchange Values. Images of Invisible Lives. Katalog zur Installation i Johannesburg Art Gallery. Johannesburg 2002, S. 14-15

Schweizer, H. R.: Ästhetik als Philosophie der sinnlichen Erkenntnis. Eine Interpretation der „Aesthetica“ A. G. Baumgartens mit teilweiser Wiedergabe des lateinischen Textes und deutscher Übersetzung. Basel 1973

Schieren, J.: Anschauende Urteilskraft. Berlin 1998

Seamon, D.: "Goethe's Way of Science as a Phenomenology of Nature". In: Janus Head. 8 (1), 2005, S. 86-101

Searle, J.: The Rediscovery of Mind. Cambridge, Massachussetts 1992

Shah, I.: The Sufis. New York 1971

Spielberg, H.: Doing Phenomenology. Den Haag 1970

Spinoza, B. d.: Die Ethik. Schriften und Briefe. Stuttgart 1976

Steinbock, A. J.: "Saturated intentionality". In: Welton, D.: The Body. Oxford 1999, S. 178-199

Steiner, R.: Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheanischen Weltanschauung. Dornach 1886

Steiner, R.: Goethes Weltanschauung. Dornach 1897

Steiner, R.: Einleitung zu Goethe Naturwissenschaftlichen Schriften. Zugleich eine Grundlegung der Geisteswissenschaft (Anthroposophie). Dornach 1926

Stüttgen, J.: "Das Kraftfeld des ‚Erweiterten Kunstbegriffs‘ von Joseph Beuys". In: 7 Vorträge zu Joseph Beuys. Mönchengladbach 1986, S. 107-137

Stüttgen, J.: "Begriff". In: Szeemann, H.: Beuysnobiscum: eine kleine Enzyklopädie. Amsterdam 1997, S. 47-53

Thompson, W. I.: Gaia 2: Emergence. The New Science of Becoming. Hudson, New York 1991

Thompson, E. und Varela, F. J.: "Autopoiesis and Lifelines: The importance of origins". In: Beh.Brain Sciences. 22, 1999, S. 909-910

Thompson, E.: Between Ourselves: Second-Person Issues in the Study of Consciousness. Thorverton 2001

Thompson, E.: "Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. A tribute to Francisco Varela". In: Phenomenology and the Cognitive Sciences. 3, 4. 2004, S. 381-398

Thompson, E.: The Problem of Consciousness: New Essays In Phenomenological Philosophy of Mind. Calgary 2005

Thompson, E.: Mind in Life: Biology, Phenomenology and the Science of Mind. Cambridge, Massachussetts 2007

Varela, F. J.: Principles of Biological Autonomy. New York 1979

Varela, F. J.: "Autonomy and autopoiesis". In: Roth, G. and Schwegler, H.: Self-Organizing Systems: An interdiciplinary approach. Frakfurt and New York 1981, S. 14-24

Varela, F. J.: "Organism: A meshwork of selfless selves". In: Tauber, A. I.: Organism and the Origin of Self. Dordrecht 1991, S. 79-107

Varela, F. J.: "Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem". In: Journal of Consciousness Studies. 3, 4. 1996, S. 330-349

Varela, F. J.: "Present-time consciousness". In: J.Consc.Studies. 6, 2/3. 1999, S. 111-140

Varela, F. J.: "The Specious Present: A Neurophenomenology of Time Consciousness". In: Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. and Roy, J. M.: Naturalizing Phenomenology. 1999, S. 266-314

Varela, F. J.: "Why the proper study of mind implies the transcendence of nature". In: Andresen, J.: Religion in Mind: Cognitive Science and Religious Experience. 2000

Varela, F. J.: "At the Source of Time. Valence and the constitutional dynamics of affect". In: Journal of Consciousness Studies. 12, 8-10. 2005, S. 61-81

Varela, F. J., Maturana, H. und Uribe, R.: "Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model". In: Biosystems. 5, 1974, S. 187-196

Varela, F. J. and Shear, J.: "First-person methodologies: why, when and how". In: Journal of Consciousness Studies. 6, 2/3. 1999, S. 1-14

Varela, F. J., Thompson, E. und Rosch, E.: The Embodied Mind: Cognitive science and human experience. Cambridge, Massachusetts 1991

Velmans, M.: Investigating Phenomenal Consciousness. Amsterdam 2000

von Foerster, H.: "Wahrnehmen wahrnehmen". In: Barck, K., Gente, P., Paris, H. and Richter, S.: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Leipzig 1990, S. 434-443

Wallace, B. A.: Buddhism and Science: Breaking New Ground. New York 2003

Weber, A. und Varela, F. J.: "Life after Kant: natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality". In: Phenomenology and the Cognitive Sciences. 1, 2002, S. 97-125

Wieland, S.: Malerei nach 1945. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1974

Zahavi, D.: Intentionalität und Konstitution. Eine Einführung in Husserls Logische Untersuchungen. Copenhagen 1992

Zahavi, D.: Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation. Evanston 1999

Zahavi, D.: Exploring the Self: Philosophical and Psychopathological Perspectives on Self-Experience. Amsterdam 2000

Zahavi, D.: Husserl's Phenomenology. Stanford 2003

Zahavi, D.: Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective. Cambridge, Massachusetts 2005

Zumdick, W.: Der Tot hält mich wach. Joseph Beuys – Rudolf Steiner. Grundzüge ihres Denkens. Dornach 2001

Zumdick, W.: PAN XXX ttt: Joseph Beuys als Denker. Sozialphilosophie – Erkenntnistheorie – Anthropologie. Stuttgart, Berlin 2002